سلسلة البيان

1

تحت إشراف

أ.د/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء

بالأزهر الشريف



الرد على خوارج العصر

الرد على الفكر المتشدد محور العقيدة



تحرير ومراجعة

أ.د: مجدي عاشور



الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الأول

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الأول

تأليف

مجموعة من العلماء والباحثين

تحرير ومراجعة

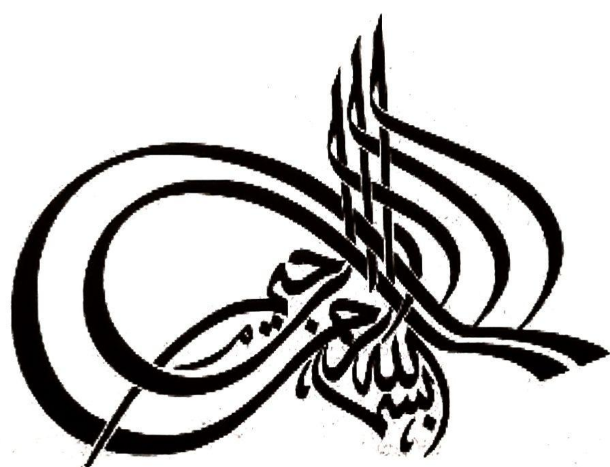
د/ مجدي عاشور

المستشار العلمي لفضيلة مفتي الديار المصرية

بإشراف وتقديم

اد/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم: صاحب الفضيلة

الأستاذ الدكتور/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه.

أما بعد، فإن العالم الإسلامي -بل العالم الإنساني كله- قد ابتلي في هذا الزمان بانتشار جماعات من التكفيريين وسطوة فرق من الإرهابيين أساؤوا للدين الإسلامي وشوهوا صورته في العالمين، بالكذب والبهتان والمغالطات التي ابتدعوها وروجوا لها، وراحوا يسفكون الدماء ويُعمِلون القتل والتقتيل في عباد الله، وهؤلاء هم ورثة الخوارج الذين حذرنا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدعهم وعدوانهم، وقد توعدهم بأنهم من أهل الجحيم، حيث قال: «الْخَوَارِجُ هُمْ كِلَابُ النَّارِ»(١).

وذلك لأنهم اتبعوا سنن المنافقين؛ حيث إنهم يظهرون الطاعات، ويبطنون ما لا يرضي اللهَ ورسولَه من بدع ومغالطات، كما قال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨].

وبين أيدينا كتاب مهم، عمل على وضعه وجمعه مجموعة من الباحثين العلماء، كان الغرض منه: تفكيك الفكر المتشدد؛ بنقض بعض أمهات المسائل التي يرتكن إليها مع عدم الغفلة عن التطبيقات

---

(١) رواه ابن ماجه في أبواب السنة، باب في ذكر الخوارج.

والفرعيات التي خَرَّجها ذلك الفكر الأبتر بناء على تأصيلاته الفاسدة، من خلال جولة في بعض العلوم الشرعية؛ كالعقيدة، والحديث الشريف، وأصول الفقه وقواعده، والفقه الحضاري، وذلك العرض والتفكيك تناوله الكاتبون من اعتبارات متعددة، وبأنفاس مختلفة، كلها مفيد، ونابع من مشكاة واحدة، وإن اختلفت طرائقهم وتباينت مداخلهم.

وذلك التخليط -الذي وقع فيه أهل ذلك الفكر- الحاصل في كثير من هذه المسائل قد انبنى عليه مصائب كثيرة؛ في إفساد العلوم الشرعية، والجرأة غير المحمودة على علماء المسلمين، وسوء الظن بالمسلمين، وتكفير الموحدين، واستباحة دماءهم وأموالهم وأعراضهم، وتشويه صورة الإسلام في العالمين، حتى وقف أولئك المخَلِّطون صادين عن سبيل الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

والكارثة أن من تبنى هذه الأمور وتبعاتها يحسبون أنهم على شيء وأنهم مجاهدون وأنهم مصلحون وأنهم يحسنون صنعًا؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۞ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[الكهف: ١٠٣ – ١٠٤].

وقد نبهنا النبي صلى الله عليه وسلم إلى نحو ذلك في قوله: «يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاَتَكُمْ مَعَ صَلاَتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ، وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»(١).

فكأن أولئك هم ورثة المنافقين الذين خرجوا على جماعة المسلمين في عهد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنشأوا لأنفسهم مسجدًا وأقاموا جماعات خاصة (موازية)، فيما سمي في سيرة سيدنا رسول الله بـ"مسجد الضرار"، والذين نزل فيهم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۞ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ۞ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۞ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة: ١٠٧ – ١١٠].

---

(١) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب إثم من راءى بقراءة القرآن أو تأكل به أو فخر به.

فإن المنافقين في عهد سيدنا رسول الله أظهروا الطاعة؛ حيث أقاموا مسجدًا للصلاة، وحضروا فيه الجماعات، ودَعَوا الناس للتوافد إليه، ولكن حقيقة أمرهم أنهم كانوا يريدون تفريق كلمة المسلمين وإنشاء مؤسسة موازية للمسجد النبوي الشريف الذي يجتمع فيه الصحابة حول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما سيترتب عليه إعلاء قيادات موازية، والترويج لأفكار موازية من المؤكد أنها ستهدم المجتمع؛ لأن المنافقين إنما دعاهم للنفاق طلبُهم للسلطة، والسلطة دنيا، والدنيا تفرق ولا توحد أبدًا، فإن عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين كان يتطلع لأن يكون ملكًا على المدينة، ويرى في مجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ضياعًا لأحلامه وهدمًا لطموحاته في الملك.

وقد ظهر في بني إسرائيل أمثال هؤلاء؛ وهم أتباع السامري؛ الذي استغل فرصة ذهاب موسى عليه السلام لتلقي الوحي، فغرَّر بقومه ولَبَّس عليهم أمر دينهم، فصنع لهم العجل وطلب منهم عبادته، كإله محسوس مُجَسَّم، بدلا من آله موسى الذي لا يستطيعون رؤيته أو الإحاطة به، وهو بذلك أضل قومه في أثمن ما يملكون؛ إنه عقيدتهم التوحيدية، إنه عقيدة التنزيه والسمو.

كما قال تعالى: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ۞ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ۞ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۞ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَاقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَٰنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ۞ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ۞ قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۞ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۞ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[طه: ٨٧ – ٩٤].

وانظر إلى الاعتذار الذي قدمه نبي الله هارون عليه السلام، لقد خشي أن يُتَّهَم بجريمة التفريق بين بني إسرائيل؛ مما يشير إلى جريمة اجتماعية ارتكبها السامري ومن عاونه، فضلا عن الجريمة العقائدية الدينية التي فعلها بتعبيد بني إسرائيل للعجل؛ إنها تفكيك المجتمع وتقسيمه فرقًا وأحزابًا وجماعات؛ بإنشاء الدين الموازي، والإله الموازي، والقائد الموازي، والنص والأوامر الموازية، وقد بقي حتى الآن في اليهودية أثر للتفريق الذي أحدثه السامري.

ونحن عازمون إن شاء الله على تفكيك هذه الدائرة المعرفية المغلقة التي أنشأها أولئك الإرهابيون المعاصرون، فإن هؤلاء التكفيريين الضُّلّال صنعوا لأنفسهم دائرة من النصوص والأفكار أحاطوا أنفسهم بها، وبدأت تلك المكتبة الخاصة بهم تتضخم بمرور الزمن، مما استلزم

اقتحامها وقراءتها؛ من أجل تفكيكها أمام أبنائنا وشبابنا، حتى لا يقعوا في مصيدة هؤلاء المتطرفين، ونستطيع أن نقطع عقد هذه السلسلة المتركبة من المغالطات، التي لا يدري إلا الله إلى أي شيء ستصل بنا في المستقبل.

ولقد قرأنا معظم ما كتبوه، وخرجنا بتصورٍ عام، ومحاور عامة يدورون حولها، وسوف نلخصها فيما يلي؛ فنقول:

إن هؤلاء المتطرفين مهوسون بفكرة التميز عن بقية المسلمين، وكأنهم يرون في ذلك الضامن الوحيد الذي يضمن لهم البقاء والتمحور في كيان مستقل مميز، فسعوا من أجل ذلك لإنشاء الأفكار الموازية، حتى يكون لديهم "دين موازي"، ونقصد بـ"الدين الموازي": مجموعة من التصورات العقائدية، والاختيارات الفقهية، وكذلك المنظومة الأخلاقية، انتقوها وارتضوها جامعًا ورابطًا لهم، ونحن وعلماء المسلمين والعقلاء من عامة الناس نرى في تلك الصورة التي ركَّبها هؤلاء المتطرفون للدين تشويهًا لحقائق الإسلام وثوابته، وتلك جريمة وجب عقابهم عليها، أو على الأقل منعهم من التمادي في ارتكابها ودعوة الناس إليها.

فـ"الدين الموازي" كلمةٌ ينبغي أن نقف عندها كثيرًا؛ وقد وجدنا أهمية كبيرة لقراءة هذا "الدين الموازي" الذي يطرحونه ويسيطر عليهم، وتفكيكه؛ بعرض مغالطاته وشبهاته وسوء منهجه ونتائجه.

ومما ينبغي الالتفات إليه أيضًا: ما أسميناه بـ"الهرم المقلوب"؛ وهو منهج مخالف تمامًا لما استقر في عقيدة أهل السنة والجماعة على مر القرون، مختلفة من حيث الأسلوب، ومن حيث التناول، ومن حيث البراهين، ومن حيث المنهج.

فـ"الهرم المقلوب" يعبر به عن عوجهم وضلالهم عن صواب الدين، حيث يصير عندهم المطلق نسبيًّا والنسبي مطلقًا، ويصير الصغير كبيرًا والكبير صغيرًا، ويصير الشكل جوهرًا ويصير المضمون والمقصد هامشًا، ويصير القطعي ظنيًّا والظني قطعيًّا، والمجاز حقيقة وهكذا، فلا نكاد نجدهم يفهمون شيئًا كما أراده الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والسبب في ذلك هو ما سنشير إليه بـ "تتابع الأجيال".

ونظرية "تتابع الأجيال" تمكننا من فهم خطورة الفكرة الجائرة أو الفاسدة، التي تتعاظم وتنمو بتتابع الأجيال، ويشبه الأمر برنامج حاسوبي تعطيه قاعدة خاطئة ثم تنشيء مسألة وترتب على هذه

المسألة حسابًا ثم حسابًا، ثم تعمل عليها يومًا ويومًا وهكذا، فلو كانت تلك القاعدة الخاطئة تخسرك في اليوم قرشًا واحدًا، فإنها بتتابع الأيام ستكون سببًا في إفلاسك تمامًا، فإنهم استهانوا بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذي رسمه الله سبحانه لنا لنسير عليه، وبتتابع الأجيال صار انحرافهم ضلالا بعيدًا.

وعليه فإن الفكرة الضالة التي تجذرت في أوساط المتطرفين في جيل الأجداد، فتوالى عليها الأبناء فعدوها من الحقائق الثابتة، فأتى الأحفاد فاعتبروها عقيدة راسخة يعد الخروج عنها خروجًا من الدين كله، وهذا هو الضلال المركب الذي ينتجه تتابع الأجيال المتطرفة.

فلقد استغل الإرهابيون شبكة المعلومات والاتصالات (الانترنت) في الترويج لأفكارهم وكتبهم، والتي نعجب من الكثرة التي وصلت إليها تلك الكتابات وتلك المواقع.

ينظر هؤلاء المتطرفون إلى العالم كله في كتبهم على أنه كافرٌ، فاسقٌ، منحلٌّ، مختلٌّ، وأن الإسلام لا يوجد منذ قرون، فقده الناس وضلوا عنه أو ارتدوا بعد الإيمان به.

وهذا نص كلام سيد قطب؛ في كتابه: "معالم في الطريق"، يقول: ووجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة، فالأمة المسلمة ليست أرضًا كان يعيش فيها الإسلام، وليست قومًا كان أجدادهم في عصرٍ من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي، إنما الأمة المسلمة جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي، وهذه الأمة بهذه المواصفات قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا"اهـ(١).

وفي هذه المقدمة سنورد عشرة محاور أو نقاط رأينا بعد قراءتنا لأدبيات هذه الجماعات التكفيرية المتطرفة المنحرفة أنها تدور في فلكها تكاد لا تخرج عنها.

المحور الأول: زعموا أن حكام العالم الإسلامي جميعهم عملاء للاستعمار الغربي وخونة لشعوبهم الإسلامية، وهم يحكمون دولهم من أجل تحقيق مصالح الغرب ومن أجل تنفيذ مؤامرة صليبية تسعى للتبشير بين المسلمين.

وأنا أكاد أجزم من خلال تجربتي وخبرتي الشخصية أنه ليس هناك ثمة مؤامرة من العالم الخارجي

(١) ص٥، ٦، ط. دار الشروق الأولى.

ضد عموم الدول الإسلامية والإسلام، ولكن هي معركة دائمة دوام الأرض والسموات هي معركة الخير والشر، وهي معركة مصالح متضاربة ومتدافعة، والمؤامرة التي تحاك في الأرض دائما ضد أهل الحق فإنما يديرها ويدبرها الشيطان الرجيم، وهذا ما قاله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[الأعراف: ٢٤].

وحدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مؤامرة أو تدبير يعده الشيطان للأمة يخرج شررها أو قرنها من أرض نجد؛ وذلك كما جاء في الحديث المتفق عليه في البخاري ومسلم؛ وفيه أنه سئل عن أرض نجد فأشار إليها جهة المشرق، وقال: «ها إن الفتنة هاهنا، إن الفتنة هاهنا، من حيث يطلع قرن الشيطان»(١).

فيجب على قادتنا وشعوبنا وأبنائنا ألا يجعلوا من نظرية المؤامرة عائقًا يحول دون عملهم وسعيهم وإعمارهم للبلاد، فما المؤامرة إلا وهمٌ ونسجٌ من خيالات فاسدة، والتي روجها بيننا مغالطات أولئك المتطرفين، والغرب إنما يدافع عن مصالحه المادية، وهذا شأنه، ويجب علينا أيضا أن نتعلم معرفة مصالحنا والبحث عنها والدفاع عن تحقيقها واغتنامها، وهذا جزء من سنة الله في الحياة؛ سنة التدافع بين الناس، وهذا التدافع هو الذي يثري الحياة ويدفعها نحو التنافس والبناء، وذلك على عكس ما يروج له التكفيريون من دعوى التخريب والدمار تحت مسمى الجهاد أو التدافع.

وفي سياق التحدث عن هذا المحور نجد مصطفى مشهور يحدث أتباعه عن حقيقة حكام بلادنا الإسلامية كما يتصور هو ويروج بينهم: "خططوا لإبعادها- أي بلادنا - عن جوهر الإسلام، ونشروا فيها الفساد والمنكرات؛ كالخمر والميسر والربا والفحشاء، وأسقطوا الخلافة، وأثاروا الفرقة والنزاع بين المسلمين، بل الحروب حول قضايا جزئية؛ كالخلاف على الحدود، وأقاموا نظم حكمٍ شموليٍّ متسلطٍ في معظم -إن لم يكن كل- أقطارنا الإسلامية؛ لتنفذ مخططاتهم التي تهدف إلى إبقاء بلادنا ضعيفة متنازعة"اهـ.

وأما جماعة الجهاد فهي لا تعترف بادئ ذي بدء بشرعية حكام العالم الإسلامي كله ولا بأهليتهم للحكم، وتندد بتبعيتهم الشديدة للغرب، وتصفهم بأنهم دمى نصبها الاستعمار ليحكم بها الأمة

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب بدء الخلق- باب صفة إبليس وجنوده، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة- باب الفتنة من المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

الإسلامية، وأن هذه الدمي عبيد لأسيادها في واشنطن، وباريس، ولندن، وروما، وبون، وموسكو، وهم في رأيها لا يدينون بنشأتهم إلا إلى الغرب فحسب، بل إن استمرارهم في حد ذاته رهن بإرادة الغرب المباشرة.

ويعبر محمد عبد السلام فرج في "الجهاد الفريضة الغائبة" عن ذات الفكرة، إلا أنه يحكم بشكل مباشرة على حكام بلاد المسلمين بالردة عن الدين والخروج عنه؛ فيقول: "حكام هذا العصر في ردةٍ عن الإسلام تربوا على موائد الاستعمار؛ سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء وإن صلى وصام وادعى أنه مسلم"اهـ.

ويحدثنا أبو بكر ناجي في كتابه: "الخونة" -المنشور بشبكة المعلومات الدولية-، عن صراع بين أطراف داخل دائرة الفكر المتطرف كانت تضع لها المغالطات، وتؤصل لهم منطلقاتهم الفكرية؛ فهو يوجه اللوم والاستنكار لسفر الحوالي الذي طالما عمل معهم وتواصل، ووضع لهم النظريات والاستراتيجيات، إلا أنه تملص منهم واستنكر بعد ذلك؛ فيقول: "سفر الحوالي بالأمس يؤلف كتبًا يبين فيها أن طواغيت العرب هم شر خطر على الأمة، وهم الذين بدلوا دين الله تعالى، وهم السبب في فساد الأمة وتغييبها وكبتها. ويأتي اليوم مع الحكومات في خندق واحد يستهدفون العدو المشترك، ألم تؤصلوا لنا سابقًا أن هذه الحكومات هي دمى بأيدي العدو؟! ألم تقولوا لنا سابقًا بأن الاستعمار المباشر زال، وفرض علينا استعمارًا غير مباشر عن طريق هذه الحكومات العميلة؟! ألم تحشوا رؤوسنا من قبل بأن أخطر خطر على الأمة هذه الحكومات التي تنفذ إرادة العدو؟! ألم تقولوا لنا بأن هذه الحكومات حرب على الإسلام؟!"اهـ.

ولقد تعرضت الدول الإسلامية في تاريخها لفترات زمنية عانت فيها من الضعف والوهن، فتناوشتها الأمم من الشرق والغرب، فقد هجم المغول على دول المشرق الإسلامي وأعمل القتل والإبادة فيها، وسيطروا عليها سنوات حتى فَرّج الله الغمة بإسلامهم وبتصدي الجند المصري بقيادة قطز وبيبرس لهم في "عين جالوت"، ومن قبل ذلك تعرض العالم الإسلامي للحملات الصليبية، وقد استولوا على بيت المقدس، وكونوا إمارات؛ مثل: أنطاكيا، والرها، وبيت المقدس، حتى قيض الله لهذه الغمة الجند المصري بقيادة صلاح الدين الأيوبي فانتصر انتصارًا حاسمًا في "حطين"، فانكسرت شوكة الاستعمار الغربي.

وفي العصر الحديث حط في بلادنا جيوش الإنكليز والفرنسيس والبرتغاليين والإسبان وتكالبت علينا أوروبا كلها، ولكن ما لبث أن قاومت الشعوب وثارت وطردت هذا الاحتلال من بلادها،

قاوم المصريون الإنكليز، وكذلك فعل الجزائريون مع الفرنسيين، وجاهد الهنود الاستعمار البريطاني حتى تحرروا منه، ولكن الأمة مازالت في مرحلة الاستفاقة، ما زالت تعاني من الضعف والوهن، وهذا أمر لا ننكره؛ لأنه واقع، فيجب علينا الاعتراف به والصبر عليه ومعالجته بأسلوب ناجح، وهذا الأمر قد يستغرق وقتًا من الزمان؛ ذلك لأن الطفرة التكنولوجية والتقنية في صناعة الأسلحة والاتصالات والأقمار الصناعية والتي سبقنا بها الغرب، تحتاج منا مزيد عمل وجهد حتى نحصل ما فاتنا في فترة الاحتلال.

وعلينا أن نستمر في العمل والمقاومة والجهاد، والتصدي لمن يقفون في سبيل نهضتنا ونجاحنا؛ كما أمرنا تعالى بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة: ١٩٠].

وأما ما يسعى فيه هؤلاء الإرهابيون المتطرفون من نشر الفوضى والعنف في بلاد الإسلام والتي صاروا يسمونه: بـ"التوحش"، ثم يعملون على إدارة ذلك التوحش، كل ذلك من أجل فرض سيطرتهم وسلطانهم على الشعوب الإسلامية، بدعوى تحريرها من حكم المرتدين الكافرين بزعمهم، وتطبيق شريعة الإسلام في أرضها، وكل ذلك كذب؛ فإنهم يطلبون السلطان، يبتغون الدنيا لا غير، وهم مخربون لا ينتج عن فعلهم هذا نهضة أو عمران أو تقدم، ولن تحقق الأمة غايتها أبدًا بالفوضى والتوحش.

ويدل على ما أقوله: قول أبو بكر ناجي في كتابه: "إدارة التوحش" -المتداول على شبكة المعلومات الدولية-: "إن منطقة التوحش هي منطقة تخضع لقانون الغاب بصورته البدائية؛ بحيث يتعطش أهلها الأخيار بل وعقلاء الأشرار لمن يدير هذا التوحش، بل ويقبلون أن يدير هذا التوحش أي تنظيم أخيارًا كانوا أو أشرارًا، إلا أن إدارة الأشرار لهذا التوحش من الممكن أن تحول المنطقة إلى مزيد من التوحش".

ويوضح الأمر كثيرًا قوله: "إخراج المناطق التي اتخذ القرار بالتحرك المركز فيها من سيطرة الأنظمة، ومن ثم العمل على إدارة التوحش الذي سيحدث فيها، مع ملاحظة هنا أننا قلنا إن الهدف هو إخراج هذه المناطق من سيطرة أنظمة الرِّدَّة، وهو الهدف الذي نعلنه، ونعقد النية عليه، لا إحداث الفوضى"اهـ.

وواضح أن ذلك يعني أن إحداث الفوضى والتوحش وتحطيم النظام في المناطق التي يعقدون العزم على السيطرة عليها إنما هو الهدف الحقيقي الذي ربما يخفونه، ويعلنون أو يصدرون هدفًا آخر وهو إخراج هذه المناطق من سلطان الحكام المرتدين، أو من حكومة الطاغوت.

وليس بعد ذلك حقارة ونفاق يظهر هؤلاء التكفيريين المتطرفين على حقيقتهم، إنهم لا يسعَون أبدًا لتحرير شعوب المسلمين أو حكام المسلمين من سيطرة الغربي أو الصليبي أو الصهيوني، بالعمل الجاد والعلم النافع، والإعمار في الأرض، ولكن هم في الحقيقة يجهزون على الأمة ويحققون مآرب الاستعمار، في استكمال ركوع الأمة تحت أقدامهم.

وهذه الكائنات صارت في أمتنا كـ"الفيروس"، الذي ما إن يتعافى الجسد ويهم بالنهوض، حتى يعملون على تحطيمه وإردائه مرة أخرى، فلا يحتاج الغرب أو المستعمر أن يعمل فكره أو جهده أو ماله في تأخيرنا وإبقائنا في الذيل؛ حتى يستفيد من مواردنا بشكل كامل وبسعر بخس.

والذي يحسن الاستفادة والاستماع إلى ما جاء به البشير النذير المصطفى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم سيعلم جيدًا أنه أخبرنا بأن مثل ذلك قد يحصل في المسلمين، حيث قال: «سألتُ ربى عز وجل أن لا يُهلِك أمتي بِسَنَةٍ فأعطانيها، وسألته أن لا يُسَلِّطَ عليهم عدوًا من غيرهم فيستبيحهم فأعطانيها، وسألته أن لا يُلْبِسَهُمْ شِيَعًا ويذيق بعضهم بأس بعض فأبى علي»[١].

فالعدو الحقيقي للأمة هو من بيننا يتكلم بلساننا؛ قال المصطفى صلى الله عليه وسلم: «دُعَاةٌ على أبواب جهنم، مَن أجابهم إليها قذفوه فيها». قال حذيفة: يا رسول الله، صفهم لنا. قال: «هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا». قال حذيفة: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم». قال حذيفة: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تَعَضَّ بأصل شجرة، حتى يدركك الموت، وأنت على ذلك»[٢].

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٣٦/ ٤٤٩، ط. مؤسسة الرسالة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، عن أبي قلابة رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الفتن- باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ومسلم في كتاب الإمارة- باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، عن حذيفة رضي الله عنه.

المحور الثاني: يغالط التكفيريون فيزعمون أن حكام المسلمين وكذلك الشعوب رضيت بإسرائيل، وسلمت لها بيت المقدس، وأن الحكام يتبعون المؤامرة الصهيونية في تحقيق حلم إسرائيل في هدم المسجد الأقصى وبناء الهيكل مكانه، وكذلك تأسيس دولة إسرائيل الكبرى من النيل إلى الفرات.

يقول سيد قطب: "فالمئات والألوف كانوا دسيسة على التراث الإسلامي، وما يزالون في صورة المستشرقين وتلاميذ المستشرقين الذين يشغلون مناصب القيادة الفكرية اليوم في البلاد التي يقول أهلها: إنهم مسلمون. والعشرات من الشخصيات المدسوسة على الأمة المسلمة في صورة أبطال مصنوعين على عين الصهيونية والصليبية، ليؤدوا لأعداء الإسلام من الخدمات ما لا يملك هؤلاء الأعداء أن يؤدوه ظاهرين!...وإن لهذه القوى اليوم في أنحاء العالم الإسلامي جيشًا جرارًا من العملاء في صورة أساتذة وفلاسفة ودكاترة وباحثين -وأحيانًا كتاب وشعراء وفنانين وصحفيين- يحملون أسماء المسلمين؛ لأنهم انحدروا من سلالة مسلمة، وبعضهم من علماء المسلمين! هذا الجيش من العملاء موجه لخلخلة العقيدة في النفوس بشتى الأساليب؛ في صورة بحث وعلم وأدب وفن وصحافة. وتوهين قواعدها من الأساس، والتهوين من شأن العقيدة والشريعة سواء، وتأويلها وتحميلها ما لا تطيق، والدق المتصل على رجعيتها! والدعوة للتفلت منها، وإبعادها عن مجال الحياة؛ إشفاقًا عليها من الحياة، أو إشفاقًا على الحياة منها! وابتداع تصورات ومُثُل وقواعد للشعور والسلوك تناقض وتحطم تصورات العقيدة ومُثُلها، وتزيين تلك التصورات المبتدعة بقدر تشويه التصورات والمثل الإيمانية، وإطلاق الشهوات من عقالها، وسحق القاعدة الخلقية التي تستوي عليها العقيدة النظيفة لتخر في الوحل الذي ينثرونه في الأرض نثرًا! ويشوهون التاريخ كله ويحرفونه كما يحرفون النصوص، وهم بعد مسلمون، أليسوا يحملون أسماء المسلمين؟ وهم بهذه الأسماء المسلمة يعلنون الإسلام وجه النهار، وبهذه المحاولات المجرمة يكفرون آخره "اهـ[١].

ونحن لا ننكر أن يكون في الأمة أو في العالم الإسلامي الآن مخذلين أو منافقين، ولكن تبعًا لما يظهر من كلام سيد قطب، وتبعًا لوجهة نظره فإن المجتمعات الإسلامية حكامًا ومحكومين عملاء خاضعون لإسرائيل وللتدابير الصهيونية، إما بالاشتراك أو بالتبعية والخضوع والرضا والاستسلام.

وكل ذلك منهم كذب ومغالطات واضحة؛ لأن المصريين -كمثال- وقفوا دائمًا ضد الخطة الصهيونية في المنطقة، وينطبق ذلك على الملك فاروق، وعلى الضباط الأحرار ومن أتى بعدهم،

(١) في ظلال القرآن ١/ ٤١٤، ٤١٥، ط. دار الشروق، السابعة عشر ١٤١٢هـ.

وينطبق ذلك على السياسيين المصريين من النخبة، وعلى عموم الشعب، وعلى الجيش المصري، كلهم أجمعوا منذ تأسيس إسرائيل على مواجهتها، ظهر ذلك في توحيد الجيوش العربية في حرب ١٩٤٨م، ثم في حرب ١٩٥٦م، نعم لم يتحقق النصر للعرب والمصريين في تلك الحرب، بل وتعرض الجيش المصري لضربات الصهاينة في نكسة ١٩٦٧م، ثم أتبع ذلك النصر المبين في حرب أكتوبر ١٩٧٣م، وقد شارك العرب جميعهم مع مصر في تلك المعركة؛ إما بالجنود، وإما بالمعدات، وإما بالأموال، وإما بقطع الإمدادات النفطية عن حلفاء إسرائيل، والوقوف في وجه أمريكا، أليس ذلك تاريخًا قريبًا، من ينكره؟! ومن يخدع الناس ويصرفهم عن معرفته أو الاستدلال به؟!

كيف يغفل هؤلاء عن الدماء الذكية التي قدمها الجيش المصري وغيره من العرب في مواجهة إسرائيل؟! كيف يصورون أنفسهم أبطالا في معركة لم يقدموا فيها شيئًا؟! إن المعارك القتالية التي يدعي أنها جهاد في سبيل الله لم توجه يومًا لصد إسرائيل أو محاربتها، وإنما ضحاياهم جميعها من المسلمين أو من المستأمنين أو من المعاهَدين، والدول التي خربوها وأسقطوها إنما هي دول إسلامية.

المحور الثالث: يغالط التكفيريون فيزعمون أن حكام دول الإسلام ضد الوحدة.

وهذا كلامٌ فاسدٌ مردودٌ عليه؛ فلقد حاولت مصر أن تتحد مع سوريا في الستينيات، وأن تتحد مع ليبيا، وأن تتحد مع السودان، وهناك كيانات موجودة بالفعل في العالم الإسلامي تجمع وتوحد بينها، كمنظمة التعاون الخليجي، وكجامعة الدول العربية، ومنظمة العالم الإسلامي، وتجتهد الدول العربية في إزالة العوائق أمام الوحدة، وإنشاء سوق عربية موحدة وغير ذلك من الأفكار.

وهؤلاء الكذابون لا ينظرون إلى حقيقة أنفسهم؛ فقد يجدونها سببًا جوهريًّا وعائقًا حقيقيًّا أمام تحقيق هذه الوحدة، وأنهم أكبر الدعاة إلى التفريق والشرذمة؛ حيث جعلوا من الدين الموازي الذي ابتدعوه سببًا في تقسيم الناس والدول على أساس ديني يصعب تجاوزه أو التغلب عليه.

المحور الرابع: يغالط التكفيريون فيزعمون أن بلاد الإسلام غاب عنها أو انعدمت فيها العدالة الاجتماعية والمساواة، ويقوم حكامها بنهب الثروات واحتكارها وتعذيب المسلمين واضطهادهم والتضييق عليهم.

يقول أبو بكر ناجي في كتابه: "الخونة": "الشعوب الإسلامية كسرت أجنحتها، ونهبت ثرواتها، وترزح تحت حكومات سَلَبَت منها كل شيءٍ، حتى حق التعبير، والشعوب الإسلامية شعوب مُمْتَهَنَة، تحتاج إلى من يحررها من حكوماتها أولًا"اهـ.

ويقول مصطفى مشهور: "وأقاموا نظم حكم شمولي متسلط في معظم إن لم يكن كل أقطارنا الإسلامية؛ لتنفذ مخططاتهم التي تهدف إلى إبقاء بلادنا ضعيفة متنازعة، يستغلون ثرواتها رخيصة، ويوردونها مصنعة غالية، وهكذا لتبقي أقطارنا في تبعية ذليلة لهم؛ بسبب عدم الاكتفاء الذاتي، خاصة في الغذاء والسلاح، فيخضع لأحكام العملاء مختارين أو مضطرين للسياسة التي يملونها عليهم، وفي ظل هذا الضعف والغثائية ساعد الأعداء على غرس هذا الكيان الصهيوني الغريب في قلب الأمة الإسلامية كالغدة السرطانية؛ ليزيد من ضعفها، وليتوسع، ويتمكن، ويعيث في الأرض فسادًا".

وهذا أمرٌ باطلٌ وكذب؛ فإن الدولة الحديثة أصبح فيها أجهزة رقابية ومؤسسات، وأصبح فيها مشاركة وتداول للمناصب والسلطات، وأصبح فيها مسؤولية وقانونٌ ودستور، وإجراءاتٌ كثيرة تؤاخذ كل من تمتد يده إلى أموال الناس، أو تنهب ثروات الشعوب.

وأما الاعتقالات السياسية والتعذيب في السجون، وهو الأمر الذي طال الإسلاميين والشيوعيين والاشتراكيين وغيرهم من طوائف المجتمع على حد سواء، وقاست تقلبات السياسة وويلاتها، ولا يصح أن يجعلوا من روح الانتقام أو المظلومية التي وقعت عليهم سببًا في تدمير المجتمع ككل.

والعجيب أن هؤلاء الإرهابيين الجبناء الذين لم يكونوا يومًا مدافعين عن حقوق الأمة السليبة، وإنما عن مصالحهم الشخصية ومآربهم في الزعامة والسلطان، يُصَدِّرون أنفسهم على أنهم أبطال عانوا التعذيب والاعتقال من أجل قضية الوطن والدين، حيث وقفوا في وجه الحكام الظالمين المعتدين.

المحور الخامس: تكفير المجتمع بمغالطة الحاكمية:

حيث زعموا أن دول الإسلام تحكم بغير ما أنزل الله، وأن الشعوب والحكام إذ رضوا بذلك في قوانينهم وأعرافهم الاجتماعية فقد كفروا بشريعة الله.

يقول أبو محمد المقدسي في كتابه: "ملة إبراهيم": "جميع الحكومات التي لا تطبق الشريعة الإسلامية، حتى الديمقراطية، كافرة ومرتدة، وليعلموا جيدًا، بعد أن بُيّن له أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر، وعلم بأنه لا يجوز له الحكم بغير شريعة الله، ولكنه برغم ذلك يصر ويستكبر، وإن كان في ظاهره في كثير من المناسبات يضحك على أذقان المساكين بوعوده الفارغة الكاذبة وكلماته المعسولة وحججه الواهية الزائفة، ولسان حاله يكذب مقاله؛ وذلك بإقراره وسكوته عن ازدياد الكفر والفساد في البلاد والعباد يومًا بعد يوم، وتشديده على الدعاة والمؤمنين، وتضييقه على المصلحين

ورصده لهم بأجهزة مخابراته وشرطته، وتوسيعه في الوقت ذاته على كل محارب لدين الله، وتسهيل وسائل الفساد والإفساد لأعداء الله، بل وتسخير وسائل الإعلام لهم ولفسادهم ولإلحادهم، وإصدار القوانين واللوائح التي تعاقب كل من تهجم على عيشه العصري الوضعي الشركي أو أعلن الكفر والبراءة منه أو تنقصه أو بيّن باطله للناس، وإصراره على إبقائه الحاكم الذي يفصل بين العباد في دمائهم وأموالهم وفروجهم، رغم ما هو مشحون به من الكفر البواح، وعدم استسلامه لشرع الله وتحكيمه مع علمه بوجوب ذلك ومطالبة المصلحين به. فمثل هذا لا تجوز مداهنته أو مهادنته أو مجاملته أو تبجيله بألقابه أو تهنئته بالأعياد والمناسبات أو إظهار الولاء له أو لحكومته، بل لا يقال له إلا كما قال إبراهيم والذين معه لقومهم: إنا برءاء منك ومن دستورك وقوانينك الشركية وحكومتك الكفرية، كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدًا حتى ترجعوا إلى الله وتستسلموا وتنقادوا لشرعه وحده. ويدخل في ذلك أيضًا: التحذير من موالاتهم ومن الدخول في طاعتهم والاطمئنان إليهم والمشي في ركابهم وتكثير سوادهم عن طريق الوظائف التي تعينهم على باطلهم أو تثبت حكوماتهم وتحفظ أو تنفذ قوانينهم الباطلة كالجيش والشرطة والمباحث وغير ذلك "اهـ.

ويقول محمد عبد السلام فرج في "الفريضة الغائبة": "والأحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام الكفر، بل هي قوانين وضعها كفار، وسَيَّروا عليها المسلمين، ويقول الله سبحانه وتعالى في سورة المائدة: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فحكام هذا العصر في ردة عن الإسلام تربوا على موائد الاستعمار، سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صلى وصام وادعى أنه مسلم "اهـ.

ويستشهد محمد عبد السلام بقول ابن تيمية: "كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين"[١].

ويرتب عليه كفر الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله، ويفسر قوله صلى الله عليه وسلم: «إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان»[٢]. يقول: "وبواحًا: أي: ظاهرًا. والمراد بالكفر هنا: المعاصي، معنى «عندكم من الله فيه برهان»: أن تعلمونه من دين الله "اهـ.

---

(١) مجموع الفتاوي ٢٨/ ٥١٠، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الفتن- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سترون بعدي أمورًا تنكرونها»، ومسلم في كتاب الإمارة- باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وذهب يستدل من ذلك على وجوب أمرين في منتهى الخطورة: الأول: الخروج على الحاكم الكافر أو المرتد أو المبتدع أو الفاسق.

والثاني: وجوب قتاله ومن والاه على أنه العدو القريب، وقتاله أولى من العدو البعيد.

وزين الشيطان الرجيم في ذهن هذا المتطرف أن قتل السادات وإراقة دمه أحب إلى الله وأولى من التوجه بالقتال ضد إسرائيل؛ لأن السادات هو العدو القريب من وجهة نظرهم الفاسدة، وإسرائيل هي العدو البعيد.

ويشير أبو قتادة الفلسطيني في كتابه: "الجهاد والاجتهاد" إلى ضلال الألباني -من وجهة نظره-؛ حيث حاد عن الطريق المستقيم الذي قد ألفوه عليه، يقول: "وهذا الذي قال الألباني خطير جدًّا؛ حيث جعل أمر تكفير الحكام أو عدم تكفيرهم أمر لا يهمه في كثير أو قليل، وأنا يأخذني العجب من هذا القول الخطير، وكأن أمر التكفير وعدمه أمر لا قيمة له في نفس الألباني، ونفوس تلاميذه، وأما قوله: إن الذي يكفر هو الذي ينكر ما شرع الله تعالى. فينبغي تقييدها في المعاصي غير المكفرة، أما المكفرة فقد بينا أن اشتراط الجحد فيها للتكفير هو عقيدة أهل الإرجاء"اهـ.

انظر كيف تتقلب هذه الجماعات على بعضها ويكفرون بعضهم بعضًا، ولو جعل لهم سلطان ولو قليل، سيحكمون على بعضهم بالردة وسيقتل بعضهم بعضًا، إن أبا قتادة يرمي الألباني وتلامذته بالإرجاء، والإرجاء في نظره بدعة مكفرة، فالألباني بذلك يستوي عنده مع بقية المرجئين (أي: المرتدين) من الشعوب.

وقد رددنا على هذه المغالطة في كتاب أسميناه: "التجربة المصرية"، وقد عرضنا فيه تجربة المصريين في تقنين الشريعة، والاحتكام إليها، وخلصنا منه إلى أن الدولة المصرية الحديثة منذ إنشائها وهي تتحرى أحكام الشريعة الإسلامية لا تخرج عنها، وأن الدساتير المصرية نصت جميعها على ذلك، فمن أين لهذا المتطرف أن يرمي الناس بالكفر والاحتكام إلى شريعة غير الإسلام؟!!

فالخديوي إسماعيل كان حريصًا على البعد عن الدولة العثمانية والتي قننت الشريعة الإسلامية في صورة المجلة العدلية، الصادرة سنة ١٢٩٠هـ، على المذهب الحنفي، فقد فكر في عدة احتمالات، وكلها لا تخرج عن الشرع الإسلامي، واستقر الأمر على تقريب القانون الفرنسي ومراجعته على وفق ما جاء في المذهب المالكي، فأمر الشيخ مخلوف المنياوي مفتي الصعيد أن يراجع ما ترجمه رفاعة الطهطاوي، فكتب تقريرًا واسعًا استفاض فيه حتى صار كتابًا طبع الآن في مجلدين بمصر، تحت

عنوان: "المقارنات التشريعية" قارن فيه بين القانون الفرنسي، والشريعة الإسلامية، والمذهب المالكي على وجه الخصوص، ووجد مخالفات قليلة، إلا أن هذا العمل لم يلتفت إليه، وظل حبيسًا بدار الكتب المصرية إلى أن نشره الأستاذ الدكتور محمد سراج عبد الهادي، وقد شاركته في كتابته.

ولما تولى محمد قدري باشا وزارة الحقانية (العدل) وضع تقنينًا على مذهب الحنفية يوازي المجلة العدلية، ويستفيد منها، في كتابه الكبير: "الأحوال الشخصية" في أربع مجلدات، وفي كتابه: "دليل الحيران في معرفة أحوال الإنسان"، وفي كتابه: "العدل والإنصاف في أحكام الأوقاف".

وبدأت حركة التمصير مع عبد الرزاق السنهوري باشا، الذي وضع القانون المدني المصري، ومع صبري أبو علم الذي وضع القانون الجنائي المصري، وهي المجموعات التي انتهوا منها وصدرت وعمل بها من سنة ١٩٤٩م وحتى يومنا هذا، بغض النظر على التعديلات الجزئية.

أما السنهوري باشا فقد شرح القانون المدني في كتاب ماتع مطول أسماه: "الوسيط" صدر في عشرة أجزاء، بين فيه مأخذ كل مادة من الشريعة الإسلامية، أو في صياغتها، أو في موضوعها، من ستة عشر تشريعًا مختلفًا؛ من التشريع الهندي، والبلجيكي، والإيطالي، والفرنسي، إلى آخر ذلك. وهو ما يدل دلالة واضحة -بل أكاد أن أقول دلالة قطعية- على ذلك التوجه الذي أراده هؤلاء الآباء من عدم الانسلاخ من الشريعة، ومن وضع أقدامنا في موطئ قدم في الخريطة العالمية.

والسنهوري باشا نفسه وضع التشريع العراقي، والتشريع الأردني وتوجه بهما أكثر نحو الشريعة الإسلامية بصورتها الموروثة.

المحور السادس: يغالط التكفيريون بزعمهم أن الدول الإسلامية أو حكامها يرفضون الخلافة ويقفون أمام إعادتها للوجود مرة أخرى.

يقول محمد عبد السلام فرج في "الفريضة الغائبة": "ولقد أجمع المسلمون على فرضية إقامة الخلافة الإسلامية، وإعلان الخلافة يعتمد على وجود النواة، وهي: الدولة الإسلامية، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية، فعلى كل مسلم السعي لإعادة الخلافة بجد؛ لكيلا يقع تحت طائلة الحديث، والمقصود بالبيعة بيعة الخلافة".

ويقول أبو محمد المقدسي في "ملة إبراهيم": "موجبات حركات الجهاد في ديار الردة فهي: إعادة العقد الجامع لشتات المسلمين؛ أي: دولة الخلافة الضائعة: فلما سقطت الخلافة انفرط عقد الأمة، فلم تعد تستحق اسم الأمة، نعم هناك مسلمون في أرض الشتات، وهناك عُبّاد، وقُوّام، وزوامل

علم، وحُجّاج، وذاكرون وذاكرات، ولكن كل هؤلاء لا يدخلون أبدًا في مسمى الأمة، فلا يوجد هناك أمة إسلامية؛ لأن أول مقومات الأمة لا توجد بين هذه الحبات المتناثرة بلا ضابط، ولا حبل جامع، ونعني بها وجود الدولة، فليس للمسلمين دولة ولا شوكة ممكنة، ولا منعة حافظة، وقد بذل الكفر جهودًا متتالية في دفع دولة الخلافة وإسقاطها، كر المرة تلو المرة، حتى كان له ما أراد، ولكن والحق يقال: إن العوامل الداخلية في دار الإسلام، عوامل الهزيمة والانحطاط، هي السبب الرئيسي لإسقاط هذه الدولة، فليس ما عمله الكفار بمعادل ما عملته الأمة بنفسها، ومن أهم هذه العوامل: فساد التصور العقدي؛ إذ انتشرت في الأمة جرثومة الصوفية، التي ما دخلت في أمة من الأمم إلا جعلتها أثرًا بعد عين، الصوفية التي شغلت الناس في الوصول إلى حالة العرفان والجذبة، فأرهقت المرء المسلم في سعيه لهذه الخيالات الجنونية، وعطلت المسلم عن البحث والنظر؛ لأن الصوفي يظن أنه بمجرد وصوله لهذه المرتبة سيدرك حقائق الأشياء، وسر الكون، فلا ضرورة إذن للسعي والجد في اكتشاف سنن الكون والحياة؛ لأن الصوفية تؤمن أنه بمجرد كون الرجل وليًّا عارفًا فإنه سيملك ناصية هذا الكون، فيتحكم في سننه من أمراض وظواهر كونية من ماء ونار ومطر ورعد، وسيكون مالكًا لإكسير الحياة وسر الأشياء".

ويقول أيضًا: "بعد أن سقطت الخلافة الإسلامية، وانفرط عقد الجماعة، دخل أهل السنة في إشكالية ما تزال تعتبر معوقًا لهم عن بلوغ أهدافهم أو التقدم نحوها، هذه الإشكالية هي معضلة الجماعة وشرعيتها، وما هي قوة الإلزام في انضمام المرء لها.

كان أهل السنة يعتبرون أنه بمجرد وجودهم تحت راية إمام مُمَكَّن، يدينون له بالطاعة والولاء، ويمتثلون أمره هم داخلون تحت مسمى الجماعة، فلم يكونوا بحاجة إلى بحث هذا الإشكال إلى مستوى أوسع مما هي عليه، ولضيق هذا الفهم وعدم شموليته، ولبعده عن الفهم الصحيح عن مفهوم الجماعة كما هو معروض بالشرع وكما فهمه السلف، فإنه بمجرد سقوط هذا الرابط العام (الخلافة) حار أهل السنة في حل هذا الإشكال وما زالوا في حيرة إلى الآن"اهـ.

وكل هذه الأكاذيب والمغالطات الهدف منها نزع انتماء الفرد المسلم من الدولة التي يحيا فيها حتى يتحقق انتماؤه إلى الجماعة الموازية التي يصورونها في ذهنه مرحلة وسطى أو مؤقتة أو خطوة على طريق الانتماء إلى دولة الخلافة العظمى، وأن بيعة المسلم لأمير هذه الجماعات الضالة هو الذي يحل

رقبته من إثم الموت وليس في رقبته بيعة، فيموت ميتة جاهلية، كأولئك الذين يموتون وفي رقبتهم بيعة فاسدة لحاكم كافر فاسق.

وما يروجونه للناس كذب ووهم، فإن المسلمين أجمعين حكامًا ومحكومين علماء وعوام، يرغبون في وحدة المسلمين ويحلمون بدولة الخلافة الإسلامية الراشدة التي بشر بها سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم دولة المهدي الذي يقيم العدل بالأرض، ولكن الفرق بين المسلمين في عمومهم وهؤلاء المتطرفين، أن المسلمين أدركوا أن الأحلام إن كانت قابلة للتطبيق فهي تحتاج لإدراك الواقع المعيش والتعايش معه، ومن ثم الاستفادة مما فيه قدر الإمكان، وأما المتطرفين فهم يرون في تدمير الواقع المعيش ورفض التعايش معه، والانصراف عن الاستفادة منه، هو الطريق الوحيد الذي سيجعل أحلامهم تتحقق.

فقد سعى المسلمون، ومنذ أن أعلن كمال أتاتورك عن سقوط الخلافة في ١٩٢٤م، إلى إعادة رابطتهم وعقدهم، فقد اجتمعوا في مؤتمرين كبيرين: الأول في القاهرة سنة ١٩٢٥م، وقد صدر عن هذا المؤتمر مجلة طبعت باسم "مجلة الخلافة بمصر". والثاني مؤتمر الخلافة بالهند، ولكن للأسف فكلا المؤتمرين قد فشل فشلا ذريعًا؛ نظرًا لعدم استعداد الدول وتهيؤها لأمر الوحدة مرة أخرى في عقد كعقد الخلافة.

ولقد قدم الدكتور السنهوري باشا من خلال رسالته للدكتوراه التي تقدم بها إلى السوربون دعوة إلى مؤسسة بديلة يمكنها أن تحل محل الخلافة الإسلامية بشكل فعلي، يتفق عليه جميع الدول الإسلامية، وطرح فكرة "عصبة الأمم الشرقية"؛ وهو اقترح بإنشاء منظمة دولية تكون أداة للتقارب بين الدول الإسلامية المستقلة تعمل على تنمية الروابط بين شعوبها، وتتولى تقديم المساعدة للشعوب التي تطالب باستقلالها وترغب في المحافظة على علاقاتها التاريخية والعقدية والثقافية مع الأقطار الإسلامية المستقلة.

وتمحورت فكرة السنهوري في إنشاء منظمتين: إحداهما تكون دينية، وتهدف إلى تشجيع الحركة العلمية للنهوض بالشريعة الإسلامية باعتبارها أساس وحدة الأمة، وتجمع الثانية الدول الإسلامية من الناحية السياسية والاقتصادية، وتكون أداة للتعاون فيما بينها.

ومن هنا يتضح أن المسلمين وحكامهم لم يزهدوا في الخلافة أو يرفضوها ويقفوا ضدها، بل هم يبحثون في الطريقة المثلى أو المتاحة أو الواقعية لإعادتها.

المحور السابع: دعوى التكفيريين بأنهم هم ا لمجاهدون في سبيل الله، وأن بقية المسلمين حكامًا ومحكومين فَرَّطوا في فريضة الله وذروة سنام الإسلام.

وهذا كذب ووهم وتلبيس في دين الله؛ حيث إنهم جهلوا مفهوم الجهاد الصحيح، وتبنَّوا مفاهيم مختلة وفاسدة. وجهلوا شروط الجهاد وأهمها أن يكون تحت راية؛ فقد نهانا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجهاد تحت الراية العُمِّيَّة العصبية، التي تدمر ولا تُعَمِّر؛ حيث قال: «مَن خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات: مات ميتة جاهلية، ومَن قتل تحت راية عُمِّيَّةٍ يغضب لِلْعَصَبَةِ ويُقَاتِل لِلْعَصَبَةِ: فليس من أمتي، ومن خرج من أمتي على أمتي يضرب بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، لا يتحاش من مؤمنها، ولاَ يفي بذي عهدها فليس مني»(١).

وأما المتطرفون الذين اختزلوا مفهوم الجهاد، وقصروه على القتال المسلح، فانطلقوا تحت راية عُمِّيَّةٍ عصبية؛ يسفكون الدماء، ويزهقون الأرواح بغير وعي، ولا يدري القاتل فيما قَتَل، ولا يدري المقتول فيما قُتِل؛ كما قال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لَيَأْتِيَنَّ على الناس زمان لا يَدري القاتل في أي شيء قَتَلَ»(٢).

وانظر كيف يرى محمد عبد السلام فرج خروج الجنود المصريين من أبناء القرى والنجوع والمدن المصرية للجهاد ضد إسرائيل التي أغارت على بلادهم واغتصبت أرضهم وأراقت دمائهم، يرى أن المسلم من أبناء المصريين لا يخرج في هذا الجهاد إلا مكرهًا، وإن خرج مكرهًا فلا يقاتل، ولنسأل محمد عبد السلام ما السبب في ذلك؟

يقول: "إن دماء للمسلمين ستنزف حتى وإن تحقق النصر، فالسؤال الآن هل هذا النصر لصالح الدولة الإسلامية القائمة؟ أم أن هذا النصر هو لصالح الحكم الكافر، وهو تثبيت لأركان الدولة الخارجة عن شرع الله، وهؤلاء الحكام إنما ينتهزون فرصة أفكار هؤلاء المسلمين الوطنية في تحقيق أغراضهم الغير إسلامية وإن كان ظاهرها الإسلام، فالقتال يجب أن يكون تحت راية مسلمة وقيادة مسلمة، ولا خلاف في ذلك.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة- باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة- باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وإن أساس وجود الاستعمار في بلاد الإسلام هم هؤلاء الحكام، فالبدء بالقضاء على الاستعمار هو عمل غير مجدي وغير مفيد وما هو إلا مضيعة للوقت، فعلينا أن نركز على قضيتنا الإسلامية؛ وهي إقامة شرع الله أولًا في بلادنا، وجعل كلمة الله هي العليا، فلا شك أن ميدان الجهاد هو اقتلاع تلك القيادات الكافرة واستبدالها بالنظام الإسلامي الكامل، ومن هنا تكون الانطلاقة "اهـ.

وابن تيمية يقول: "فإنه لا ينضم إليهم طوعًا من المظهِرين للإسلام إلا منافق، أو زنديق، أو فاسق فاجر، ومن أخرجوه معهم مكرهًا فإنه يبعث على نيته، ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه؛ إذ لا يتميز المكره من غيره "اهـ[1].

والغريب أن الكتاب اسمه: "الجهاد الفريضة الغائبة"، وكان من المفترض أنه يدعونا كاتبه للجهاد الذي ضيعناه أو غيبناه، ولكنه يدعونا للإحجام عن جهاد العدو الخارجي (يعني إسرائيل)، حتى نقتل الحكام الكَفَرة -في رأيه الكاسد الفاسد-، ونتمكن من إقامة الخلافة الإسلامية، وحتى ذلك الحين: فليقتل بعضنا بعضًا، ويهلك بعضنا بعضًا، فهل يحق أو يجوز لنا أن نتهم هذا المتطرف أنه يدعونا لذلك ضمن مؤامرة حيكت لجيشنا ولبلادنا، لتصدنا عن إسرائيل، ولتشغلنا ببعضنا، كما يدعونا هذا المجرم؟!!

وهؤلاء النابتة من المتطرفين يدعون الشباب إلى الهجوم على القتال دون رؤية واضحة، ودون علم بشروط الجهاد وآدابه وأهدافه، ومتى يبدأ، ومتى يتوقف، وغير ذلك؛ فالعلم عندهم يأتي في مرحلة متأخرة.

يقول محمد عبد السلام: "وحَدُّ العلوم: أن من علم فرضية الصلاة فعليه أن يصلي، ومن علم فرضية الصيام فعليه أن يصوم، كذلك من علم فرضية الجهاد، فعليه أن يجاهد، ومن يحتج بعدم علمه بأحكام الجهاد فعليه أن يعرف، أحكام الإسلام سهلة وميسرة لمن أخلص النية لله، فعلى هذا أن ينوي الجهاد في سبيل الله، وبعد ذلك فأحكام الجهاد تدرس بسهولة ويسر، وفي وقت قصير.. قصير جدًا، والأمر لا يحتاج إلى كثير من الدراسة، ومن أراد أن يزداد من العلم فوق هذا الحد فليس هناك حكر على العلم؛ فالعلم متاح للجميع، أما تأخير الجهاد بحجة طلب العلم فتلك حجة من لا حجة له، وهناك مجاهدون منذ بداية دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، وفي عهود التابعين حتى عصور قريبة لم يكونوا علماء، وفتح الله على أيديهم أمصار كثيرة، ولم يحتجوا بطلب العلم، أو بمعرفة

---

(١) مجموع الفتاوي ٢٨/ ٥٣٥.

علم الحديث، وأصول الفقه، بل إن الله سبحانه وتعالى جعل على أيديهم نصرًا للإسلام، لم يقم به علماء الأزهر يوم أن دخل نابليون وجنوده الأزهر بالخيل والنعال"اهـ.

وفي نفس الإطار يقول سيد قطب: "إن فقه هذا الدين لا ينبثق إلا في أرض الحركة، ولا يؤخذ عن فقيه قاعد حيث تجب الحركة، والذين يعكفون على الكتب والأوراق في هذا الزمان لكي يستنبطوا منها أحكامًا فقهية (يجددون) بها الفقه الإسلامي، أو (يطورونه) وهم بعيدون عن الحركة التي تستهدف تحرير الناس من العبودية للعباد، وردهم إلى العبودية لله وحده بتحكيم شريعة الله وحدها وطرد شرائع الطواغيت، هؤلاء لا يفقهون طبيعة هذا الدين، ومن ثم لا يحسنون صياغة فقه هذا الدين "اهـ(١).

وهذه كارثة حيث يدعو هؤلاء أتباعهم إلى فعل ما نهى عنه سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا ما نؤكد عليه دومًا أن ضلال تلك الفرق والجماعات: هو تركهم للمحجة البيضاء الناصعة التي تركنا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فهو ينهانا عن القتال تحت راية عمية، وهؤلاء أصحاب الدين الموازي يدعون الشباب إلى القتال تحت راية عمياء صماء بكماء، وقوع اللسان فيها كوقوع السيف، وهي راية الفوضى، وهي راية التوحش والدمار.

المحور الثامن: إفساد المتطرفين المتنطعين لعقيدة التوحيد.

وقد توعدهم رسول الله بالهلاك والبوار، حيث قسموا التوحيد إلى أقسامٍ ثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وراحوا يصنفون الناس ويعرضونهم على هذا التوحيد الموازي المثلث الذي ابتدعوه، فصار المسلمون في ميزانهم كفارًا.

يقول عبد اللطيف بن عبد الرحمن في "الدرر السنية": "والمرء قد ينجو من الشرك ويحب التوحيد، ولكنه يأتيه الخلل من جهة عدم البراءة من أهل الشرك وترك موالاة أهل التوحيد ونصرتهم؛ فيكون متبعًا لهواه داخلًا من الشرك في شعب تهدم دينه وما بناه، تاركًا من التوحيد أصولًا وشعبًا لا يستقيم معها إيمانه الذي ارتضاه، فلا يحب ولا يبغض لله، ولا يعادي ولا يوالي لجلال من أنشأه وسوّاه، وكل هذا يؤخذ من شهادة أن لا إله إلا الله اهـ(٢).

---

(١) تفسير الظلال ٣/ ١٧٣٥.

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٨/ ٣٩٦، السادسة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

وقد رد عليهم الشيخ محمد العربي التَّبَّاني في كتابه: "براءة الأشعريين من عقائد المخالفين"، وبَيَّن بدعية تقسيمهم التوحيد إلى ثلاثة أقسام، وأوضح أن ذلك سبيل اتخذه هؤلاء لتكفير المسلمين وتفسيقهم.

المحور التاسع: بدعة النُّصرة والتمكين.

وهذه البدعة جعلتهم يرون ضرورة الاصطدام مع الأمم جميعها والحضارات كلها؛ ظنًّا بأن الله وعدهم بالنصر على الخلق أجمعين.

يقول أبو قتادة الفلسطيني في كتابه: "الجهاد والاجتهاد": "هناك قاعدة، نستمدها من مجموع بعض الآيات والأحاديث في موضوع تحقيق عبودية الله في النفس الإنسانية، هذه القاعدة هي: (لا عبودية بغير تمكين، ولا مغفرة من غير فتح، ولا فتح بلا شهادة).

١- **لا عبودية بغير تمكين:** استقر في أذهان المسلمين في هذه الأيام أن عبوديتهم لله تتحقق بمثل ما يقومون به من أعمال تعبدية فردية، فهم يصلون ويصومون ويحجون، ويذكرون الله كثيرًا، وإذا حدثتهم عن مهمة الإسلام العظمى؛ وهي بسط سلطان الله في الأرض، وتمكين دين الله في الوجود، عدوا ذلك من نافلة القول في موضوع العبودية، بل قد وصل الأمر ببعض (الأذكياء) أن يعد الحديث عن هذا الأمر (أي: الحاكمية) هو حديث الباحثين عن الشهوة في الحكم، فهذا سلفي مزعوم وهو الدكتور ربيع المدخلي في كتابه: منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله يقرر أن الإمامة ليست من قواعد أهل السنة والجماعة، وهو يسوق حديثه ضد بعض الجماعات المسلمة التي تتكلم عن موضوع تحكيم الشريعة الإسلامية، وأنه مهمة عظمى، وساق هذا الرجل الواهم كلامًا لشيخ الإسلام ابن تيمية في موضوع الإمامة في رده على الشيعة الروافض وعقيدتهم في الإمامة، والأمر بينهما جد مختلف ويبصره صغار الطلبة وأنصاف المتعلمين، لكن هذا الرجل ربيع المدخلي يكفيه أن يعلن أنه سلفي، ليكون إمامًا لبعض الصبية الأغرار ممن تغرهم الشعارات والعبارات البراقة. الإمامة في دين الله مطلب شرعي، ولا تتحقق عبودية المسلم في الأرض إلا إذا صار إمامًا، ونقصد هنا بالإمامة والإمام: هو التمكين بالغلبة والقوة، فكلما زاد تمكين المسلم في الأرض كلما زادت عبوديته، وكلما نقص تمكين المسلم في الأرض كلما نقصت عبوديته.

وهذا الفهم له أدلة كثيرة منها: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[غافر: ٥١]، ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۞ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ۞ وَإِنَّ

جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[الصافات: ١٧١- ١٧٣]، ﴿الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[الأنبياء: ١٠٥]، ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾[النور: ٥٥]، هذه الآيات وغيرها الكثير تربط بين صدق الدعوى وصدق الوعد.

أما الدعوى فهي الإيمان وهي أعلى مراتب تحقيق العبودية.

وأما الوعد فهو التمكين، فإذا وجدت الدعوى فلا بد أن يتحقق الوعد، وتخلف الوعد يدل لزومًا على تخلف الدعوى.

فالتمكين الذي هو النصر والغلبة مظهر من مظاهر عبودية المسلم في الأرض، وطلب التمكين في الأرض أمر إلهي واجب، على قاعدة أن الوعود الإلهية هي أوامر لتحقيق أسبابها والسعي في إدراكها، فأي جماعة لا تعمل في أسباب التمكين في الأرض بالغلبة والقوة لا تستحق أن تلج باب العبودية لرب الأرباب، والتمكين لا يتم إلا بالفتح، كما أن الفتح لا يتم إلا بشهادة.

٢- لا مغفرة من غير فتح: بتمام العبودية لرب العباد يمن الله على عباده بالغفران، فالعبودية تساوي التمكين، والتمكين يكون بالنصر والغلبة، وهما يعنيان الفتح؛ قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۞ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾[النصر: ١،٢]، فانظر حفظك الله ورعاك إلى التلازم بين فتح الله لنبيه (وهو ظهور دين الله تعالى على كل الأديان بالسيف والسنان كما ظهر بالحجة والبيان)، وبين الله منه أن يستغفر ربه.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۞ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۞ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾[الفتح: ١-٣]، انظر إلى الجمع بين الفتح والمغفرة، إنا فتحنا تساوي ليغفر مضافًا إلى ينصر. فالفتح نتيجة المغفرة والنصر، لأن الفتح لا يقع إلا بتوبة وجهاد. فالمغفرة لا تقع إلا باستغفار، والنصر لا يقع إلا بقتال، فالفتح لا يقع إلا باستغفار وجهاد، وغياب الفتح عن العبيد دال على أن المغفرة لن تقع، وقد أدرك الصالحون من عباد الله هذا الأمر؛ قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ۞ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۞ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[آل عمران: ١٤٦: ١٤٨].

٣- لا فتح إلا بشهادة:

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۞ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[آل عمران: ١٣٩: ١٤٠].

فمن مقاصد الرب سبحانه وتعالى: وقوع البلاء الذي هو مقدمة النصر والتمكين، كما سئل الإمام الشافعي: أيما أفضل للرجل أن يمكن أو يبتلى؟ فقال: لا يمكن حتى يبتلى.

الفوائد لابن القيم: من مقاصد الرب سبحانه وتعالى في وقوع البلاء هو اتخاذ الشهداء، وعلى هذا فيجب على الجماعة المهتدية أن تنشئ في نفوس أتباعها حب الشهادة وطلبها والسعي لها؛ لأنها مقصد إلهي، ولأنها الطريق نحو النصر والتمكين، ولهذا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع أصحابه على الموت، وكانوا رضي الله عنهم يطلبون الموت مظانه؛ لما علموا من حب الله تعالى لاتخاذ الشهداء، قال تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾[الأحزاب: ٢٣].

وعلى هذا فإنا نخلص إلى النتائج التالية:

أ- الجماعة المهتدية هي التي تسعى إلى تحقيق عبودية الله تعالى في الأرض بتمكين دين الله، وببسط سلطان الله في الناس.

ب- الجماعة المهتدية علمت أن هذه العبودية لا تتم إلا بالفتح وأن أسباب الفتح هو القتل والقتال.

ج- الجماعة المهتدية هي التي يجتبيها الله بأن يتخذ منها شهداء، أما جماعات الانحراف والتزوير فهم الذين يفرزون سوء الرأي بأخذ جانب السلامة فيستبدلون القتل والقتال بالبرلمان حينًا، وبالبلاغ حينًا، وبتحقيق كتب التراث حينًا، وبالتربية الموهومة حينًا، وكل هذه الطرق تؤدى إلى الذلة والهوان إذا اتخذت سبيلا للتمكين، والله الهادي سواء السبيل"اه كلامه.

وهؤلاء المتطرفون خالفوا أبا القاسم واتبعوا أهواءهم، وضلوا وأضلوا كثيرًا من عباد الله، ونفذوا أوامر الممولين لهم بالمال والسلاح، فمن يمدهم بالسلاح والمال هو سيدهم الذي يطيعون

أوامره ويحققون أغراضه، ويتلاعب بهم كيف شاء ليحقق أهدافًا سياسية واقتصادية، من وراء الفوضى والفتن والهرج في بلادنا.

ولنعرض لبعض الأحاديث النبوية التي أرشدت المسلمين كيف يتصرفون في وقت إشاعة الفتن، فعن أبي ثعلبة الخشني قال رَسُول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «بل ائتمروا بالمعروف وتناهَوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحًّا مطاعًا وهوى مُتَّبَعًا ودنيا مُؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع العوام، فإن من ورائكم أيامًا الصبر فيهن مثل القبض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم».

قيل: يا رسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم؟ قال: «لا بل أجر خمسين منكم»[(١)].

وعن أبي موسى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن بين يدي الساعة الْهَرْجَ». قيل: وما الهرج؟ قال: «الكذب والقتل ». قالوا: أكثر مما نقتل الآن. قال: «إنه ليس بقتلكم الكفار ولكنه قتل بعضكم بعضًا حتى يقتل الرجل جاره، ويقتل أخاه، ويقتل عمه، ويقتل ابن عمه». قالوا: سبحان الله ومعنا عقولنا يومئذ؟ قال: «لا، إلا أنه ينزع عقول أهل ذاكم الزمان حتى يحسب أحدكم أنه على شيء، وليس على شيء»[(٢)].

قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن ما أتخوف عليكم رجل قرأ القرآن حتى إذا رئيت بهجته عليه وكان ردئًا للإسلام، غَيَّرَهُ إلى ما شاء الله، فانسلخ منه، ونبذه وراء ظهره، وسعى على جاره بالسيف ورماه بالشرك». قال: قلت: يا نبي الله أيهما أولى بالشرك المرمي أم الرامي؟ قال: «بل الرامي»[(٣)].

وروى نعيم بن حماد عن عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: «إذا رأيتم الرايات السود فالزموا الأرض؛ فلا تحركوا أيديكم ولا أرجلكم، ثم يظهر قوم ضعفاء لا يؤبه لهم، قلوبهم كَزُبَرِ الحديد، هم أصحاب الدولة، لا يَفُون بعهد ولا ميثاق، يدعون إلى الحق وليسوا من أهله، أسماؤهم

---

(١) رواه الترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المائدة.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٣٢/ ٤٠٨، ٤٠٩، ط. مؤسسة الرسالة ، الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه، انظر: الإحسان ١/ ٢٨٢، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الكنى، ونسبتهم القرى، وشعورهم مرخاة كشعور النساء، حتى يختلفوا فيما بينهم، ثم يؤتي الله الحق من يشاء»(١).

المحور العاشر: زعم التكفيريون أنهم أحق بحكم بلاد الإسلام فهم القادة وا لمجاهدون فلا يُحكموا كبقية المسلمين من رعايا الدول الإسلامية.

وهذا الأمر مرجعه إلى كِبْرهم وغرورهم، وحبهم للدنيا والسلطان.

يقول أبو قتادة الفلسطيني في كتابه: "الجهاد والاجتهاد": "وإذا وصلنا إلى التّمكين من خلال شوكة النّكاية لن نكون مضطرين إلى احترام آراء التّعددية السياسية ولا الأحزاب الأخرى؛ لأنّه لا وجود لها، لقد واريناها التُّراب قبل قليل، أو رميناها في قليب بدر.

وإذا وصلنا إلى التّمكين من خلال شوكة النّكاية المتكررة لن يكون قائدنا جبانًا ولا خائنًا ولا عميلًا، لأن القائد الجبان والخائن والعميل هو الآتي لنا من الظّلام، لم نَخبره ولم يخبرنا، أي أتانا من وراء مكتب وثيرٍ لا من وهج المعركة.

والوصول إلى التّمكين من خلال شوكة النّكاية المتكررة لن يجعل همنا إرضاء النّاس بتأمين السكن والخبز والعمل لهم، ولسنا محتاجين إلى أخذ رضاهم فيمن يحكم أو بما يحكم، سيحكمهم أميرنا شاءوا أم أبوا، وسنحكمهم بالإسلام ومن رفع رأسه قطعناه؛ لأن التّمكين وصل إلينا بفضل الله وحده، فليس لنا أن نهتم إلا برضاه وحده، نفعل ما يأمر وإن غضب النّاس، وننتهي عما نهى، وإلهنا هو إلهنا وحبيبنا، نصرنا وحده من ضعف، وآوانا من عرِي، وأطعمنا من فقر، أخذنا سلاحنا من يد عدونا، لم نعقد الصفقات مع الشّرق والغرب مقابل تنازلات مبدئية، ولم نصل إلى التّمكين بقرار في بيت أبيض أو أسود، بل بعبوديتنا لله وحده، وببراءتنا من كلّ طواغيت الأرض"اهـ.

وهذا يبين نفاق تلك الجماعات المتطرفة، وأنهم يظهرون عكس ما يبطنون، وأنهم يُكِنُّون الازدراء والكراهية للشعوب، ولا يحترمون إرادة غيرهم.

ومن تكبرهم على خلق الله لا يؤمنون بأن المولى عز وجل هو من يعطي الملك وهو من يسلبه عمن يشاء وقتما يشاء، وهكذا قال: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[آل عمران: ٢٦].

---

(١) رواه نعيم بن حماد في الفتن ١/ ٢١٠، رقم: (٥٧٣)، ط. مكتبة التوحيد بالقاهرة، الأولى ١٤١٢هـ.

وأما الأخطاء المنهجية والمعرفية والأخلاقية التي حركت مغالطات التكفيريين ووجهت عقولهم وأذهانهم، فهي كثيرة متعددة، نذكر أهم أشكالها ومظاهرها فيما يأتي:

أولا: إن هذه النابتة التي ابتلينا بها في هذا الزمان عادت العلم وهجرته، ومن التمس فيهم علمًا التمسه من غير مصدره الصحيح، فوقعوا في أخطاء مركبة، بدأت من الجهل بالنص المقدس، ثم عدم إدراكه بشكل صحيح، أضف إلى ذلك عدم الفهم لأقوال المفسرين والمجتهدين من الفقهاء والأصوليين، فهم لا يفرقون بين القطعي والظني، ولا بين العام والخاص، ولا بين المطلق والمقيد، ولا يميزون بين ما كان مستنده العرف، فيتغير الحكم بتغيره، ولا يحتكمون إلى مقاصد شرعية ولا مصالح مرعية، ولا يراعون المآلات، ولا سلم الأولويات، وكذلك لا يهتمون بعلوم اللغة، ولا يحترمون الإجماعات الفقهية إذا لم توافق هواهم.

وزاد الطين بلة أنهم يجهلون الواقع ولا يدركون تفاصيله بعوالمه المتداخلة.

ثانيا: الغلظة وسوء الطبع، والمشرب العنيف من كراهية الحياة، وحبِّ الصدام، وغباوة التناول، وتغيير المفاهيم، وضلال التأويل، وكراهية المنطق، كل ذلك صنع غشاوة أو حاجبًا حال دون صوابهم، فمن غير الممكن أن يتمتع شخص قد اجتمعت فيه هذه الصفات بملكة الفهم، أو يكتسب صلاحية الاجتهاد، أو يستطيع أن يعلم عن الله عز وجل مراده، وأن يدعو الخلق إلى الدين الصحيح.

ثالثًا: معاداة هؤلاء لعلم الأصول الفقهية، وهو علم العقل الإسلامي الذي ضبط حركة الاجتهاد ونظمها، وحدد شروط المجتهد، وأدلة الأحكام وغير ذلك؛ فهم ينظرون إليه على أنه طاغوت يجب الكفر به، فيتجرؤون على الهجوم على النصوص الشرعية بدون أي ضوابط؛ تفرق بين الظاهر والمؤول، والمفسر والنص، والمحكم والمبين.

يقول أبو بكر ناجي في كتابه: "الخونة": "هذا العلم -أي: علم أصول الفقه- في الأساس يُطلب من أجل فهم مصطلحات الفقه المقارن، والرد على المبتدعة الذين يتحدثون به، وأنه في حقيقته لا عَمَلَ من وراءه، ولا ينبغي مخاطبة الناس به، أو تدريسه على كونه علمًا نافعًا في ذاته، وأنه يجب أن يفهم طلبة العلم أن هذا العلم من الأسباب الرئيسية لضلال الأمة بعد القرون المفضلة -أقصد علم الكلام وعلم الأصول على طريقة المتكلمين-"اهـ.

رابعًا: معاداة هؤلاء للتراث الإسلامي الكلامي والعقدي الذي تبنته عموم الأمة الإسلامية شرقًا وغربًا وشمالا وجنوبًا عبر العصور من مذهب أهل السنة والجماعة؛ الأشاعرة والماتريدية، مما جعلهم يقولون ببدع كثيرة خطيرة في العقيدة في الدين الموازي الذي ابتدعوه، فملؤوا عقولهم وعقول أتباعهم بالتجسيم والتشبيه وغيرها من الانحرافات العقدية الخطيرة.

ولقد أثر تحريمهم للفلسفة الإسلامية والعلوم العقلية وقلة بضاعتهم فيها في نقص استيعابهم وانحراف إدراكهم للعلوم النقلية.

خامسًا: يغرسون في أتباعهم الطاعة العمياء والاتباع المطلق دون مناقشة، فيقتلون فيهم روح النقد، وإعمال العقل، والاجتهاد الفردي.

سادسًا: وقد نتج عن تتابع الأجيال في المتطرفين: أن صار لديهم قاموس يخصهم من الألفاظ والعبارات والأفكار والأحكام، فقد شاع في كلامهم استباحة أعراض المسلمين واحتقارهم، ورفض التعايش السلمي مع بقية الخلق، والمشاركة في الاستفادة بما سخره الله في الكون من نِعَم، ويعادون عامة المفاهيم المعاصرة حتى وإن كانت متوافقة مع ما جاء في الشريعة؛ فيحاربون المواطنة والديمقراطية مثلا.

وصار الأصل عندهم في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب والقتال، لا الدعوة والبر والإحسان، وسبب القتل والاقتتال عندهم هو الكفر، لا المحاربة والعدوان والطغيان.

واستسهلوا تكفير المسلمين واستهانوا بالشهادتين "لا إله إلا الله، محمد رسول الله"، فحكموا على شعوب الدول الإسلامية بالكفر والجاهلية.

ونخلص من كل ما سبق بصفات نراها في هؤلاء المتطرفين تسري فيهم سريان الدم في العروق، وهي إنشاء دين موازي لدين الإسلام والعمل على إفشائه، كما فعل المنافقون من قبل في عصر النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد الضرار، فيأخذون الاسم ويدعون الإيمان، وهم يضمرون الكراهية والحقد على الإسلام وأهله.

ومن هؤلاء من قد ظهر عليهم العبادة والتمسك بشعائر الدين الظاهرة، ولكنهم أهملوا العلم وأعرضوا عنه وعادوا أهله، ومن سلك منهم طريق العلم ضل عن مفتاحه، وهو الرحمة التي نبدأ بها دائمًا؛ كما أمرنا تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾[الفاتحة: ١].

ولم يدركوا كون القرآن الكريم جملة واحدة، لا يجوز أن نؤمن ببعضه ونكفر ببعض، فنكون كالذين كفروا من قبل، ولا يجوز أن نبتسر من أحكامه جزءًا ونهمل التكامل مع بقية الأجزاء؛ قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[البقرة: ٨٥] الآية.

ولم يكن لهم سند متصل في تلقي العلوم إلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، والسند هو مزية هذه الأمة، فخربت الأجيال المتتابعة التي تربت في مدارسهم وعلى أفكارهم؛ حيث اشتد كل جيل منهم في اتباع هواه وعمايته، حتى رأينا جهيمان الضال يعتدي على المسجد الحرام وأهله.

ونختم بحُكْم رسول الله صلى الله عليه وسلم على هؤلاء؛ حيث قال: «مَنْ حَمَلَ علينا السِّلَاحَ فليس مِنَّا»(١).

والله تعالى أعلى وأعلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

***

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الديات، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾[المائدة: ٣٢]، ومسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَن حَمَل علينا السلاح فليس منّا»، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الرد على الفكر المتشدد
محور العقيدة

كتبه

عصام أنس الزفتاوي

أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية

مقدمة

الفكر المتشدد في العصر الحديث يعود مجمله إلى حركة محمد بن عبد الوهاب[1] وهي حركة

(١) راجع على سبيل المثال بخصوص محمد بن عبد الوهاب وموقف العلماء منه ومن دعوته:

السويدي (علي بن عبد الله البغدادي، المتكلم، ت حوالي ١١٧٠هـ)، المشكاة المضيئة في الرد على الوهابية.

عبد المحسن بن علي الأشيقري الحنبلي (ت ١١٨٧هـ)، الفقيه مفتي الزبير بقرب البصرة، وتوفي بها. له مؤلف في الرد على الوهابية.

سليمان بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (ت نحو ١٢١٠هـ) وهو أخو ابن عبد الوهاب صاحب الدعوة، عارض أخاه في الدعوة، وكتب رسائل في ذلك منها "الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية"، وهو من المصنفات الحسان للوقوف على حقيقة هذه الطريقة طبعت في بمباي سنة ١٣٠٦هـ، ثم طبع مرارًا بعد ذلك، و"الرد على من كفَّر المسلمين بسبب النذر لغير الله".

عيسى بن محمد الصنعاني، اليمني، متكلم (كان حيا ١٢١٨هـ) من آثاره: السيف الهندي في إبانة طريقة الشيخ النجدي (أي ابن عبد الوهاب شيخ الوهابية).

محمد عطاء الله بن محمد شرف بن أبي إسحاق الرومي، المعروف بعطا الفقيه، المتكلم (ت ١٢٢٦هـ)، الرسالة الردية على طائفة الوهابية.

الأمير الصنعاني "إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقة أقوال ابن عبد الوهاب"، والذي كشف فيه حقيقة ابن عبد الوهاب وسفكه للدماء وإكفاره للأمة المحمدية بعد أن كان مدحه في أول أمره. انظر: الكوثري، المقالات، (ص ٢٨٢ - ٢٨٥).

التميمي (إسماعيل بن محمد باشة، ت ١٢٤٨هـ)، من علماء تونس وقاضيها ومفتيها، له رسائل وفتاوى في الرد على الوهابية.

إبراهيم الرياحي (ت ١٢٦٦هـ) التونسي الدار، المالكي، له رد على الوهابية.

أحمد زيني دحلان (ت ١٣٠٤هـ)، "الدرر السنية في الرد على الوهابية"، طبع مرارا، منها طبعة مصر ١٢٩٩، وطبعة مصطفى الحلبي.

داود بن سليمان البغدادي النقشبندي الخالدي (ت ١٢٩٩هـ)، المنحة الوهبية في رد الوهابية، ط. بمبي ١٣٠٥هـ، ٤٤ ص.

إبراهيم بن عثمان السمنودي المصري، "سعادة الدارين في الرد على الفرقتين الوهابية ومقلدة الطاهرية"، جزء ٢، ط. جريدة الإسلام، ١٣١٩ هـ، وطبع بعد ذلك مرارا. وهو من أهم المراجع في الرد على المتشددين.

=

- كما يراها شيخ من أخلص أهلها لها-: "عادت بالناس إلى العقيدة الإسلامية الأولى في بساطتها ونقائها، وحاربت كل ما أحدث في هذا الجانب العقدي من مذاهب ومقالات. وكانت نشاطاتها في هذه الناحية امتدادًا صحيحًا لحركة التصحيح الكبرى التي بدأها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله"، معتبرًا أن صيانتها لآراء ابن تيمية وعنايتها بإحيائها ونشرها "مفخرة من مفاخر هذه الدعوة ستظل تذكر لها بالعرفان والتقدير، فإن كتب شيخ الإسلام ورسائله كانت مطمورة تحت ركام الإهمال والنسيان، لا يسمح لها أهل البدع والإلحاد أن ترى النور، ولا أن تقوم بدورها الخطير في توجيه العالم الإسلامي نحو الطريق الصحيح... فلما قامت هذه الحركة المباركة أخذت تنقب عن تلك الثروة الهائلة التي خلفها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية رحمهما الله، وجدَّ المسؤولون عن هذه الدعوة في إبراز هذه الكنوز بالطبع والنشر... وأخذت العقيدة السلفية التي كانت قابعة في زوايا كتب الكلام، حيث تذكر ولا تقدر، وتعتبر مذهبًا للحشوية والعوام، أخذت مركزها الصحيح في القيادة والتوجيه بعد قراءة كتب هذين الإمامين اللذين لم يأت الزمان لهما بنظير في الجمع بين المعقول والمنقول، فكتبهما الآن هي المنارة التي تضيء السبيل لكل مستقيم الفكر بريء من الهوى والتقليد، وآراؤهما أصبحت محل التقدير العظيم في جميع الأوساط والمحافل العلمية... إن هذه الآراء تعتبر جزءًا أساسيًّا من الجانب النظري لتلك الحركة بحيث لا يمكن الفصل بينهما أو

=

الأقوال المرضية في الرد على الوهابية، محمد عطا بن إبراهيم الكسم الحنفي (ت ١٣٥٧هـ)، من كبار علماء الشام ومفتيها، مطبعة العمومية ١٩٠١م.

يوسف النبهاني، القصيدة الرائية الصغرى في ذم البدعة (الوهابية) ومدح السنة الغراء، وقد اهتم في العديد من مؤلفاته بالرد على المسائل التي أثارها الوهابية مثل: التوسل، والاستغاثة، والكرامات، والتصوف... إلخ. انظر ثبت بمؤلفاته: معجم المطبوعات لسركيس، (٢/ ١٨٤٠-١٨٤٢).

أحمد بن داود بن سليمان بن جرجيس العاني، النقشبندي البغدادي من مشايخ العراق، وتولى بعض الوزارات (ت ١٣٦٧هـ)، "المواهب الرحمانية في الرد على من كانوا ينبزون بالوهابية".

محمد نجم الدين الكردي (المستشار الدكتور، من كبار علماء الأزهر)، الصحيحان- أسئلة وأجوبة في صحيح العقيدة وصحيح الشريعة، ط ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

راجع تراجم عامة هؤلاء المؤلفين المذكورين في كل من: "معجم المطبوعات" لسركيس، الأعلام للزركلي، "معجم المؤلفين" لكحالة.

وهذه المجموعة ترد على الدعوة الوهابية بصفة عامة، وهي على سبيل المثال لا الحصر، بالإضافة إلى عشرات من الرسائل التي اختصت بالرد على بعض شبهات الوهابية.

اعتبار أحدهما أجنبيًا عن الآخر... نعم يمكن القول بأن أسلوب النقد فيها لم يبلغ درجة النقد عند ابن تيمية من حيث الدقة والعمق، وذلك لأنها نشأت في جوٍّ تقل فيه العناية بالدراسات النقدية وأسلوب المناظرات"(١).

مؤكدا على أن أعداء الحركة هم: المعطلة (يقصد بهم الأشاعرة) – القبوريون – الصوفية(٢)، قائسا لجماهير الأمة الإسلامية المسلمين على النصارى واليهود، ويشبههم بالمشركين فيقول: "إن الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠] وكذلك الجماهير لا ترضى إلا عمن يجاريها على أهوائها ويحبذ لها مألوفاتها.

وهذا يشبه قول بعض المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنك قد جئت بأمر خالفت به قومك وفرقت به جماعتهم"(٣).

ثم يدافع عن تشدد الحركة الوهابية بأنها "تشددت في تنفيذ ما يجب تنفيذه، رضي الناس أم سخطوا، وهي لم توسع شقة الخلاف بينها وبين الشعوب الإسلامية حبًّا منها للخلاف، ولكن الخلاف كان أمرًا ضروريًا بين حركة جاءت للتصحيح وإزالة البدع والمنكرات، وبين شعوب جمدت على ما هي عليه من ضلالات وانحرافات"(٤).

ومن أعظم ما يؤخذ على هؤلاء المتشددين الإكثار من الصياح والصراخ والتفوه بعظائم الأمور، والزعم -زورًا وبهتانًا- أن من زار قبرًا من قبور الأنبياء أو الأولياء وتوسل بصاحبه إلى الله أو استشفع به لديه خرج من زمرة الموحدين، ودخل في عداد المشركين، مع الهجوم على تبديع عوام المسلمين، وإكفار عموم الموحدين من المؤمنين، وتطبيق آيات الكفر والشرك على المسلمين ونبذهم بكل عظيمة(٥).

---

(١) هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" ص ٤٣.

(٢) هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" ص ٤٥.

(٣) هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" ص ٥٦.

(٤) هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" ص ٥٧.

(٥) هذا ما فعله الشيخ محمد مخيمر في كتاب له سماه "القول المبين في حكم دعاء ونداء الموتى من الأنبياء والأولياء والصالحين"، وقد طبعته له مكتبة السنة المحمدية، التي كان لها الجهد الأكبر في نشر هذا الفكر في مصر في أواسط القرن الماضي. وقد تكفل السيد عبد الله بن الصديق الغماري (ت ١٤١٣هـ) بالرد عليه في كتاب شهير له سماه "الرد المحكم المتين".

ومما يؤخذ عليهم أيضا تضخيم المسائل الفرعية، وتصويرها بصورة المسائل الخطيرة اللازم معرفتها؛ كسماع الموتى، وحياتهم، وإهداء ثواب الطاعات إليهم، ونحو ذلك من مسائل لو جهلها المسلم طول حياته لما لزمه ضرر في دينه؛ لأنها ليست من المسائل الضرورية في الدين، بحيث تجب معرفتها على كل أحد[١].

ومما يؤخذ عليهم أيضا: تصوير هذه المسائل الفقهية الخلافية على أنها من مسائل العقائد، وهذا ليس بصحيح؛ لأن عقائد الدين تشتمل على إلهيات ونبوات وسمعيات، فالإلهيات تبحث فيما يتعلق بالله سبحانه تعالى وجوبا واستحالة وجوازا، والنبوات تبحث فيما يتعلق بالأنبياء والملائكة كذلك، والسمعيات تبحث فيما يتعلق بما بعد الموت من أحوال البرزخ والآخرة. فلا يدخل في العقائد الكلام على التوسل من حيث الجواز والحرمة والكلام في أحكام القبور وزيارتها وقراءة القرآن للموتى، فالكلام على مثل هذه المسائل من هذه الحيثية ليس من العقائد في شيء، وإنما هو مبحث فقهي بحت، لأن الكلام في الأحكام الشرعية من حيث إثباتها وثبوتها من موضوع علم الفقه. فكيف يقبل العلم ممن لا يفرق بين ما هو موضوع الفقه وما هو موضوع العقائد[٢].

هناك الكثير من المآخذ التي نرى أنه من الضروري دراستها في دراسات مستفيضة، وسنقتصر في عملنا هذا على الأهم منها.

وقد شن هؤلاء المتشددون المتطرفون الحملات تلو الحملات على مذهب أهل السنة والجماعة الذي اعتنقته الأمة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإلى يومنا هذا، وتتابع على خدمته أئمة الأمة من شتى المذاهب حتى صار لدى أهل السنة والجماعة مذهبان كلاميان متكاملان تتمثل فيهما عقيدة أهل السنة والجماعة أفضل التمثل، وهما مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، ومذهب الإمام أبي منصور الماتريدي الكلامي.

فكان من الضروري إزالة هذا اللغط الذي أثاروه حول مذهب أهل السنة والجماعة وعقائدهم، مما شوش على العامة عقائدهم.

خطة العمل:

وبناء عليه فقد أتت خطة العمل على النحو التالي، حيث قسمناه إلى قسمين: أصول – شبهات وردود.

---

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ١٦).

(٢) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ١٦).

أما القسم الأول: الأصول.

وأما القسم الثاني: شبهات وردود.

وقد تناولنا تحت كل قسم العديد من القضايا والمسائل التي تجلي حقيقة الفكر المتشدد، وتبين الموقف العلمي الصحيح منه، والله من وراء القصد.

***

القسم الأول
مذهب أهل السنة والجماعة

تمهيد:

يؤكد المؤرخون للفكر الإسلامي ولعلم الكلام على أن دور الشيخين أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) وأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) إنما هو في نصرة عقائد أهل السنة والجماعة بالأدلة العقلية والرد على خصومهم ومخالفيهم، خاصة المعتزلة، وأنهما لم يبدعا رأيًا، ولم يخترعا مذهبًا.

ومن الضروري في هذا السياق الوقوف على نصوص العلماء على أن مذهب الإمام الأشعري هو مذهب أهل السنة:

فإذا اطلعنا على هذه الشهادات التاريخية والعلمية في حق الشيخ أبي الحسن الأشعري والماتريدي، وعلمنا من خلالها موقف أئمة الأمة جيلا بعد جيل، ومن بلاد شتى، ومن مذاهب متعددة، أن الأشعرية يمثلون أهل السنة والجماعة، فأين هذا من نابتة العصر الذين طعنوا بغيا وعدوانا، أو تقليدا وجهلا، أو إضلالا وابتداعا فيهم، وما أرادوا إلا إبعاد الأمة عن عقيدتها الصحيحة إلى عقائد مبتدعة، ومذاهب مشوهة لا تمثل الفهم الصحيح للإسلام.

ومن العجيب أن أول من ذم الأشاعرة إنما هو الوزير الكُنْدُري الرافضي، فالتاريخ يدلنا على أن أهل البدع يتفقون دائمًا على رمي أهل السنة بما هم أولى به، فلا ترى من يذمهم إلا مبتدعا ببدعة أما رافضي أو مجسم أو معطل، فليس لنابتة العصر من سلف لهم في ذم الأشعرية إلا هذا الرافضي المبتدع وأمثاله، مما يؤكد على انحراف تلك النابتة وبعدها عن الحق، وعن أهل السنة الذين يدعون أنهم على مذهبهم.

وإليك طائفة من نصوص هؤلاء العلماء للوقوف على حقيقة الحملة الشعواء الظالمة وغير العلمية وغير المنصفة والمجافية للحقيقة التاريخية والعلمية:

- قال الشيخ الإمام ابن أبي زيد القيرواني المالكي صاحب الرسالة الشهيرة في فقه المالكية في جوابه لمن لامه في حب الأشعري: «ما الأشعري إلا رجل مشهور بالرد على أهل البدع وعلى القدرية الجهمية متمسك بالسنن»[1].

---

(١) نقله عنه: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٦٨).

- قال الشيخ أبو الحسن القابسي المالكي في رسالة له: «واعلموا أن أبا الحسن الأشعري لم يأت من علم الكلام إلا ما أراد به إيضاح السنن والتثبت عليها» إلى أن يقول القابسي: «وما أبو الحسن إلا واحد من جملة القائمين في نصرة الحق ما سمعنا من أهل الإنصاف من يؤخره عن رتبة ذلك ولا من يؤثر عليه في عصره غيره ومن بعده من أهل الحق سلكوا سبيله...»، إلى أن قال: «لقد مات الأشعري يوم مات وأهل السنة باكون عليه وأهل البدع مستريحون منه»[١].

- وقال الشيخ أبو عبد الله محمد بن موسى بن عمار الكلاعي المايرقي وهو من أئمة المالكية: «ولم يكن أبو الحسن أول متكلم بلسان أهل السنة إنما جرى على سنن غيره وعلى نصرة مذهب معروف فزاد المذهب حجة وبيانا ولم يبتدع مقالة اخترعها ولا مذهبا انفرد به، ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نسب إلى مالك ومن كان على مذهب أهل المدينة يقال له مالكي ومالك إنما جرى على سنن من كان قبله وكان كثير الاتباع لهم إلا أنه لما زاد المذهب بيانا وبسطا عزي إليه؟ كذلك أبو الحسن الأشعري لا فرق ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه وتواليفه في نصرته»[٢].

- استفتاء وقع عليه أعيان عصرهم بأن الشيخ أبا الحسن على طريقة أهل السنة: فقد استُفتي الأستاذ الجليل الإمام أبو القاسم القشيري عن حال الشيخ أبي الحسن فقال: «اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري كان إماما من أئمة أصحاب الحديث ومذهبه مذهب أصحاب الحديث تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفًا مسلولًا ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة. بذلنا خطوطنا طائعين بذلك في هذا الدرج في ذي القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة والأمر على هذه الجملة المذكورة في هذا الذكر، وكتبه عبد الكريم بن هوازن القشيري. وقد تتابع العلماء في عصره على موافقته على ذلك والتوقيع عليه: فكتب تحته الخبازي كذلك يعرفه محمد بن علي الخبازي وهذا خطه، والشيخ أبو محمد الجويني: الأمر على هذه الجملة المذكورة فيه وكتبه عبد الله بن يوسف، وبخط أبي الفتح الشاشي وعلي بن أحمد الجويني وناصر العمري وأحمد بن محمد الأيوبي وأخيه علي

---

(١) نقله عنه: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٦٧).
(٢) نقله عنه: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٦٧).

وأبي عثمان الصابوني وابنه أبي نصر بن أبي عثمان والشريف البكري ومحمد بن الحسن وأبي الحسن الملقاباذي، وقد حكى خطوطهم ابن عساكر[١].

- استفتاء آخر وقع ببغداد: ما قول السادة الأئمة الجلة في قوم اجتمعوا على لعن فرقة الأشعري وتكفيرهم؟ ما الذي يجب عليهم؟ فأجاب قاضي القضاة أبو عبد الله الدامغاني الحنفي: «قد ابتدع وارتكب ما لا يجوز وعلى الناظر في الأمور أعز الله أنصاره الإنكار عليه وتأديبه بما يرتدع به هو وأمثاله عن ارتكاب مثله وكتب محمد بن علي الدامغاني»، وبعده كتب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله: «الأشعرية أعيان أهل السنة وأنصار الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة وإذا رفع أمر من يفعل ذلك إلى الناظر في أمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع به كل أحد. وكتب إبراهيم بن علي الفيروزآبادي»، وبعده كتب الشيخ فخر الإسلام الشاشي: «جوابي مثله. وكتب محمد بن أحمد الشاشي»، وهو فخر الإسلام أبو بكر تلميذ الشيخ أبي إسحاق[٢].

- استفتاء آخر وقع في فتنة الشيخ أبي نصر القشيري: وخطّ الشيخ أبي إسحاق الشيرازي فيه ما نصه: «وأبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة وعامة أصحاب الشافعي على مذهبه ومذهبه مذهب أهل الحق وكتب إبراهيم بن علي الفيروزابادي»، وكذلك تحت خط جماعة من الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة منهم أبو الخطاب بن الحلوبي، وأبو عبد الله القيرواني، وأسعد الميهني، وأبو الوفاء بن عقيل الحنبلي، وأبو منصور الرزاز، وأبو الفرج الإسفراييني، وأبو الحسن بن الخل، وأبو الحسن علي بن الحسين الغزنوي الحنفي، وأبو الخير القزويني، وعمر بن أحمد الخطيبي الزنجاني، وبقي هذا الاستفتاء هكذا زمانا بعد زمان كلما جاءت أمة من العلماء كتبت بالموافقة أعصرا كثيرة[٣].

- وللإمام أبي القاسم القشيري رسالة سماها: "شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة"[٤] وهي رسالة أرسل بها إلى الآفاق بشرح حال الفتنة التي وقعت بنيسابور، بسبب فتنة الكُنْدُري

---

(١) تاج الدين بن السبكي، " طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٤-٣٧٥).

(٢) تاج الدين بن السبكي، " طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٥-٣٧٦).

(٣) تاج الدين بن السبكي، " طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٦).

(٤) انظر نص رسالة القشيري "شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة": "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٩٩-٤٢٣).

- وزير السلطان طغرلبك- والذي تسبب في فتنة كبيرة لأهل السنة بمدينة نيسابور قاعدة بلاد خراسان إذ ذاك في العلم وكيف آلت الفتنة إلى خروج إمام الحرمين والحافظ البيهقي والأستاذ أبي القاسم القشيري من نيسابور، وسب أهل السنة والأشعرية على المنابر، ثم كيف كانت الدائرة على من رام مذهب الأشعري بسوء[1]، وقد تعقب القشيري فيها الافتراءات التي قيلت على الشيخ أبي الحسن الأشعري وأجاب عنها، ومما قاله فيها: «وإنما كان أبو الحسن الأشعري رحمه الله يتكلم في أصول الدين على جهة الرد على أهل الزيغ والبدع تأديا بما أوجب الله سبحانه على العلماء من النصح عن الدين وكشف تمويه الملحدين والمبتدعين بما زالوا عن النهج المستقيم... وعلى هذه الجملة سيرة السلف أصحاب الحديث المتكلمين منهم في الرد على المخالفين وأهل الشبه والزيغ... حرجت صدور أهل الزيغ عن تحمل هذه النقم وضاق صدرهم عن مقاساة هذا الألم... فسعوا إلى عالي مجلس السلطان المعظم أعز الله نصره بنوع نميمة ونسبوا الأشعري إلى مذاهب ذميمة وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف ولم ير في المقالات المصنفة للمتكلمين الموافقين والمخالفين من وقت الأوائل إلى زماننا هذا لشيء منها حكاية ولا وصف بل كل ذلك تصوير بتزوير وبهتان بغير تقرير وإن مما أدرك الناس من كلام النبوة إذا لم تستح فاصنع ما شئت... وما نقموا من الأشعري إلا أنه قال بإثبات القدر لله خيره وشره ونفعه وضره وإثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وبقائه وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه تعالى موجود تجوز رؤيته وأن إرادته نافذة في مراداته وما لا يخفى من مسائل الأصول التي تخالف طريقه طريق المعتزلة والمجسمة فيها... معاشر المسلمين الغياث الغياث سعوا في إبطال الدين ورأوا هدم قواعد المسلمين وهيهات هيهات: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾[التوبة: ٣٢]، وقد وعد الله للحق نصره وظهوره وللباطل محقه وثبوره إلا أن كتب الأشعري في الآفاق مبثوثة ومذاهبه عند أهل السنة من الفريقين معروفة مشهورة فمن وصفه بالبدعة علم أنه غير محق في دعواه وجميع أهل السنة خصمه فيما افتراه».

- وقال الحافظ الكبير الإمام البيهقي في ثنايا رسالة مطولة له ذكرها بتمامها الحافظ ابن عساكر في تبيين كذب المفتري، أرسلها إلى عميد الملك بسبب الفتنة التي أثارها الوزير الرافضي الخبيث الكُنْدُري على أهل السنة، وكان مما قاله البيهقي في هذه الرسالة والتي كتبها استجابة لرسالة "شكاية

---

(١) استفاض في ذكرها: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٨٩- ٣٩٤).

أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة" التي أرسل بها الأستاذ أبو القاسم القشيري، فكان مما أجاب به البيهقي: «... إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله فلم يُحدِث في دين الله حدثا ولم يأت فيه ببدعة بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين وأن ما قالوا وجاء به الشرع في الأصول صحيح في العقول بخلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء فكان في بيانه وثبوته ما لم يدل عليه أهل السنة والجماعة ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة كأبي حنيفة وسفيان الثوري من أهل الكوفة والأوزاعي وغيره من أهل الشام، ومالك والشافعي من أهل الحرمين ومن نحا نحوهما من أهل الحجاز وغيرها من سائر البلاد، وكأحمد بن حنبل وغيره من أهل الحديث والليث بن سعد وغيره وأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري وأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري إمامي أهل الآثار وحفاظ السنن التي عليها مدار الشرع، وصار رأسا في العلم من أهل السنة في قديم الدهر وحديثه وبذلك وعد سيدنا المصطفى صلى الله عليه وسلم أمته فيما روى عنه أبو هريرة أنه قال: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[١]... وحين كثرت المبتدعة في هذه الأمة وتركوا ظاهر الكتاب والسنة وأنكروا ما ورد أنه من صفات الله تعالى نحو الحياة والقدرة والعلم والمشيئة والسمع والبصر والكلام والبقاء وجحدوا ما دلا عليه من المعراج وعذاب القبر والميزان وأن الجنة والنار مخلوقتان وأن أهل الإيمان يخرجون من النيران وما لنبينا صلى الله عليه وسلم من الحوض والشفاعة وما لأهل الجنة من الرؤية، وأن الخلفاء الأربعة كانوا محقين فيما قاموا به من الولاية، وزعموا أن شيئا من ذلك لا يستقيم على العقل ولا يصح على الرأى؛ أخرج الله من نسل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه إماما قام بنصرة دين الله وجاهد بلسانه وبيانه من صد عن سبيل الله وزاد في التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول الصحيحة»[٢].

- وذكر الشيخ شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن عقيدة الشيخ أبي الحسن الأشعري اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة ووافقه على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري[٣].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الملاحم- باب ما يذكر في قرن المائة، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٣) نقله عنهم: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٦٥).

- وصنف الشيخ الإمام العلامة ضياء الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر بن يوسف بن عمر بن عبد المنعم القرطبي وقد وقع في عصره من بعض المبتدعة هجو في الشيخ أبي الحسن الأشعري فصنف رسالة سماها "زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري" وبعث بها إلى شيخ الإسلام تقي الدين أبي الفتح ابن دقيق العيد إمام أهل السنة وقد كانت بينهما صداقة ليقف عليها فوقف عليها وقرظها[١]، وكلاهما غلب عليهما النظم، ومما قاله الضياء القرطبي فيها:

أيجحد فضل الأشعري موحد ... وما زال يهدي من معانيه ما يهدي

من الكلم اللاتي قصمن بحدها ... عرى باطل الإلحاد كالصارم الهندي

فيا جاحدا هذا الإمام محله ... من العلم والإيمان والعمل المجدي

هي الشمس لا تخفى على عين مسلم ... سوى مقلة عمياء أو أعين رمد

فوالله لولا الأشعري لقادنا ... ضلالكم الهادي إلى أسوإ القصد

جزى الله ذاك الحبر عنا بفضله ... جزاء يرقيه ذرى درج الخلد

- ويقول شيخ الإسلام الإمام تقي الدين السبكي: «ما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقده الأشعري لا يخالفه إلا في ثلاث مسائل»[٢].

- ويقول الإمام تاج الدين بن السبكي في صدر ترجمته للشيخ أبي الحسن الأشعري: «شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والساعي في حفظ عقائد المسلمين سعيا يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين، إمام حبر وتقي بر حمى جناب الشرع من الحديث المفترى وقام في نصرة ملة الإسلام فنصرها نصرا مؤزرا... وما برح يدلج ويسير وينهض بساعد التشمير حتى نقى الصدور من الشبه كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ووقى بأنوار اليقين من الوقوع في ورطات ما التبس وقال فلم يترك مقالا لقائل وأزاح الأباطيل والحق يدفع ترهات الباطل». ثم يقول في ثناياها: «اعلم أن أبا الحسن لم يبدع رأيا ولم ينشئ مذهبا، وإنما هو مقرر لمذاهب

---

(١) ذكر الرسالة وتقريظ ابن دقيق العيد عليها: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٤٢٣-٤٤٤).

(٢) تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٧).

السلف مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدِي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريا... ولقد قلت مرة للشيخ الإمام رحمه الله: أنا أعجب من الحافظ ابن عساكر في عدة طوائف من أتباع الشيخ ولم يذكر إلا نزرا يسيرا وعددا قليلا ولو وفى الاستيعاب حقه لاستوعب غالب علماء المذاهب الأربعة فإنهم برأي أبي الحسن يدينون الله تعالى فقال إنما ذكر من اشتهر بالمناضلة عن أبي الحسن وإلا فالأمر على ما ذكرت من أن غالب علماء المذاهب معه»، ونقل التاج بن السبكي عن الشيخ ما يبين أنه كان لا يبتدئ بالبحث والسؤال للخصوم بل ينتظر حتى إذا أوردوا شبههم أجابهم ويقول: «أنا لا أكلم هؤلاء ابتداء ولكن إذا خاضوا في ذكر ما لا يجوز في دين الله رددنا عليهم بحكم ما فرض الله سبحانه وتعالى علينا من الرد على مخالفي الحق»، فالشيخ أبو الحسن «كان لا يتكلم في علم الكلام إلا حيث يجب عليه نصرا للدين ودفعا للمبطلين»، وهذه مسألة مهمة في الرد على من يشغب على الشيخ بأنه تكلم في مسائل لم يتكلم فيها السلف[(١)].

- وقال الإمام التاج بن السبكي: «أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لا أستثنى أحدا، والشافعية غالبهم أشاعرة لا أستثنى إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن لا يعبأ الله به، والحنفية أكثرهم أشاعرة أعنى يعتقدون عقد الأشعري لا يخرج منهم إلا من لحق منهم بالمعتزلة، والحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة لم يخرج منهم عن عقيدة الأشعري إلا من لحق بأهل التجسيم وهم في هذه الفرقة من الحنابلة أكثر من غيرهم. وقد تأملت عقيدة أبي جعفر الطحاوي فوجدت الأمر على ما قال الشيخ الإمام (يعني والده تقي الدين السبكي)، وعقيدة الطحاوي زعم أنها الذي عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ولقد جَوَّد فيها، ثم تفحصت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التي بيننا وبين الحنفية خلاف فيها ثلاث عشرة مسألة، منها معنوي ست مسائل، والباقي لفظي وتلك الست المعنوية لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم فيها تكفيرا ولا تبديعا، صرح بذلك الأستاذ أبو منصور البغدادي وغيره من أئمتنا وأئمتهم وهو غني عن التصريح لظهوره... وما مثل هذه المسائل إلا مثل مسائل كثيرة اختلفت الأشاعرة فيها وكلهم عن حمى أبي الحسن يناضلون وبسيفه يقاتلون أفتراهم يبدع بعضهم بعضا»[(٢)].

---

(١) تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٦٥).

(٢) تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٧-٣٧٨).

- ويقول العلامة الإمام المحقق السعد التفتازاني: «واشتغل هو (يعني الشيخ أبا الحسن الأشعري) ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما ورد به السنّة، ومضى عليه الجماعة، فسمُّوا بأهل السنَّة والجماعة»(١).

- ويقول ابن خلدون في مقدمته وهو يؤرخ لعلم الكلام: «... إلى أن جاء الشيخ أبو الحسن الأشعري فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف... ، واقتفى طريقته من بعده تلامذته كابن مجاهد وغيره»(٢).

- ويقول الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر: «... والأشعري هو أول من عرض لنصرة عقائد أهل السنة بالبراهين العقلية، وأخذ في مجادلة مخالفيهم، خصوصا المعتزلة، اعتمادا على النقل والعقل، وقام بمثل ما قام به في زمنه الماتريدي أبو منصور...»(٣).

- ويقول الشيخ محمد زاهد الكوثري بعد أن ذكر لمعة في نشأة الفرق إلى أن ينتهي إلى الشيخ الأشعري فيقول ضمن ما قال: «... وفقهاء المذاهب يتجاذبون الأشعري إلى مذاهبهم ويترجمونه في طبقاتهم، والحنابلة أحق بذلك، حيث يصرح الأشعري في مناظراته معهم أنه على مذهب أحمد، لكنهم لا يترجمونه في طبقاتهم ولا يعدونه منهم، بل يمقته الحشوية منهم فوق مقت المعتزلة. فالمالكية كافة وثلاثة أرباع الشافعية، وثلث الحنفية وقسم من الحنابلة على هذه الطريقة من الكلام من عهد الباقلاني، والثلثان من الحنفية على الطريقة الماتريدية... إلا من انحاز منهم إلى الاعتزال كبعض الشافعية، ومن خصائص مذهب عالم المدينة كونه ينفي خبث البدع عن أهل مذهبه، فلا تجد بين المالكية بدع الاعتزال والتشبيه...، وبعض الحنابلة على مسلك السلف في التفويض وترك الخوض، وبعضهم انحاز إلى المعتزلة، وكان غالبهم على تعاقب القرون على الطريقة السالمية والكرامية إلى أن جعل الظاهر بيبرس قضاء القضاة في المذاهب الأربعة لأول مرة فاتصلوا بعلماء السنة يفاوضونهم العلم، فأخذت تزول أمراضهم البِدْعية وكاد أن لا يبقى بينهم حشوي، لولا جالية حَرَّان بعد نكبة بغداد، حطوا رحلهم بالشام، ونبغ من بينهم رجل (يعني الشيخ ابن تيمية) حسنت نشأته في الطلب على ذكاء وحافظة وسمت وتمكن من اجتلاب ثقة شيوخ العلم إلى نفسه،

---

(١) التفتازاني، "شرح العقائد النسفية"، (ص ٤٩).

(٢) ابن خلدون، "المقدمة"، (ص ٥٨٨ - ٥٨٩).

(٣) الشيخ مصطفى عبد الرازق، "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية"، (ص ٢٨٩).

وثنائهم عليه، وكان واعظا طلق اللسان، فإذا هو يجري على خطة مدبرة في إحلال المذهب الحشوي تحت ستار السلف محل مذهب أهل السنة، ولم يعلم أن مذهب أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية بلغ من التمحيص العلمي على تعاقب القرون بأيدي نوابغ أهل النظر والفقه في الدين – ممن لا يعد هذا الحشوي من صغار تلامذتهم – إلى مستوى من قوة الحجج بحيث إذا حاول مثله أن يصطدم بها لا يقع إلا على أم رأسه، فَيَرْدَى ولا يُودَى، وحيث لم يكن له شيخ يرشده في العلوم النظرية، أصبح علمه لا يرتكن على شيء وثيق، خليطا كثير التناقض، توزعت مواهبه في أهواء مُتْعِبَة، ثم أفضى إلى ما عمل، وزالت فتنته برد العلماء عليه... ولا يوجد من يوازن الأشعري بين المتكلمين بالنظر لما قام به من العمل العظيم... فالأشعري والماتريدي هما إماما أهل السنة والجماعة في مشارق الأرض ومغاربها، لهم كتب لا تحصى، وغالب ما وقع بين هذين الإمامين من الخلاف من قبيل الخلاف اللفظي... ولا أمل في استيفائهم جميعا في كتاب لكثرة القائمين بمناصرة السنة على طريقة الإمام الأشعري، من أهل مذاهب الأئمة الفقهاء»[(١)]، «ومن ظن أن علماء عصره (يعني ابن تيمية) صاروا كلهم إلْبا واحدا ضده حسدا من عند أنفسهم فليتهم عقله وإدراكه قبل اتهام الآخرين، بعد أن درس مبلغ بشاعة شواذه في الاعتقاد والعمل، وهو لم يزل يُسْتتابُ استتابة إثر استتابة»[(٢)]. فردود العلماء عليه إنما هو نصرة للسنة.

والماتريدية إنما تمثلوا في عقائدهم عقائد أئمة المذهب الحنفي لا غير، هذه العقائد التي تناولها الإمام أبو حنيفة في عدة رسائل (الفقه الأكبر، والفقه الأبسط، والعالم والمتعلم، ورسالته لأبي عثمان البتي، والوصية في عقيدة أهل السنة)، كما جمعها أيضا الإمام أبو جعفر الطحاوي في عقيدته المشهورة "اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن"، والتي عرفت بالعقيدة الطحاوية، "وقد تلقى الطحاوي علوم هؤلاء في الاعتقاد والعمل عن سليمان بن شعيب الكسائي، وبكار بن قتيبة، وابن أبي عمران، وأبي حازم، فالأول عن أبيه عن محمد عن أبي يوسف وأبي حنيفة، والثاني عن هلال بن يحيى عن زفر وأبي يوسف عن أبي حنيفة، والثالث عن ابن سماعة وبشر بن الوليد، فابن سماعة عن محمد وبشر عن أبي يوسف، والرابع عن عيسى بن أبان عن محمد، وعقيدة الطحاوي هذه مستفيضة عن أئمتنا إلى اليوم"[(٣)].

---

(١) الكوثري، مقدمة تحقيقه لتبيين كذب المفتري (ص ٤٨- ٥٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) الكوثري، مقدمة السيف الصقيل (ص ٦٧ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٣) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٢٣).

حقيقة الموقف الكلامي لكل من السلف والأشعرية والمعتزلة:

توضيح الموقف الكلامي لكل من السلف والأشعرية والمعتزلة من المسائل المهمة التي تكشف عن كم المغالطة الذي تم بها تقديم عقيدة الأشعرية على أنها مخالفة لعقيدة السلف، ومن ثم كان من الضروري أن نكشف عن حقيقة الموقف الكلامي لكل من السلف والإمام أحمد والأشعرية والمعتزلة، حتى يتبين لنا كذب هذه الادعاءات، وأن الأشعرية ملتزمون بعقيدة أهل السنة والجماعة عقيدةً وموقفًا ومنهجًا.

إن من يدعي أن موقف الشيخ أبي الحسن الأشعري ليس هو موقف أهل السنة والجماعة، بل هو موقف وسط بين موقف السلف وموقف المعتزلة، إن من يدعي هذا لا يتصور -في الحقيقة- المواقف الكلامية الصحيحة لهؤلاء الثلاثة، ومن ثم يخطئ على الشيخ أبي الحسن الأشعري بادعاء هذا الموقف الوسط له، ولهذا كان لا بد من عرض المواقف الكلامية.

ويمكن باختصار أن نقول: إن التناقض بين كل من وقفتي السلف والمعتزلة هو تناقض جذري لا يمكن معه أن يتخذ في ضوئه أي مواقف وسط، وذلك أن الاختلاف بين الموقفين يبدأ من بداية الوقفة ومن منطلقها: أيهما يعطى له مكان الصدارة، النص المنزل (النقل) أم العقل.

فالمسألة عبارة عن علاقة (إما هذا أو ذاك)، ومثل هذه العلاقة لا تسمح بطرف ثالث، أو طرف وسط بين طرفين، أضف إلى هذا التصريح القاطع للشيخ أبي الحسن الأشعري نفسه بأنه يقف مع وقفة السلف وقوفا جازما وصريحا حيث يقول في الإبانة: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم»[1].

---

(١) الشيخ أبو الحسن الأشعري، "الإبانة عن أصول الديانة"، (ص ٢٠-٢١). وراجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٩١-٩٣).

ومن هنا لا بد من عرض هذه المواقف الكلامية الثلاثة، حتى يتبين لنا حقيقة عقيدة الأشاعرة، وأيضا حقيقة عقيدة المتشددين، وأنها بعيدة عن عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة.

موقف السلف الكلامي:

موقف أهل السنة والجماعة من السلف الصالح وأئمة الأمة الذين تابعوهم بإحسان يقوم على سمات محددة:

١- التوسط بين العقل والنقل دون إغفال لأي منهما على حساب الآخر، ولكنه ليس وسطا حسابيا أو هندسيا، إذ هو يعطي الكلمة العليا للوحي باعتبار أن العقيدة الدينية ليست مجرد ميتافيزيقا فلسفية، بل هي أحكام شرعية اعتقادية ملزمة للمكلف، ولذا فمرجعها الأخير هو الوحي، ولكن هذا لا يعني إغفال العقل إذ النصوص تتضمن أيضا الحجج العقلية وهي لا تتناقض معها على أية حال.

٢- عدم الإسراف في التأويل إلا بقدر ما توجبه قواعد اللغة واستعمالات الشرع، ولكن مع نفي المعاني المستلزمة للتشبيه والكيفيات الحسية، أي: إنه إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل.

٣- قبول الأدلة النقلية الصحيحة: وأولها الأدلة القرآنية، ثم الأدلة التي أساسها الإجماع، ثم الأحاديث المتواترة، ثم الأحاديث الآحاد المقبولة سواء كانت صحيحة أم حسنة، والتشدد في رفض الضعيف والموضوع منها حماية للعقيدة واتباعا للدليل متى أثبت النقد العلمي صحته.

٤- العمل على التزام الشريعة بكاملها، مع الحرص على عدم رفع الفروع العملية إلى مستوى الأصول الاعتقادية.

٥- إن من يدرس أسس موقف كل من الإمام أحمد بن حنبل والإمام البخاري وابن قتيبة والدارمي وغيرهم من السلف الصالح يتبين أنهم كانوا يتبعون أسسا واحدة في التعامل مع النصوص الشرعية، وهي أسس التفسير الصحيح، كما أنهم تبينوا حقيقة لها أهميتها وهي أن الأمور الغيبية الواردة في النصوص الشرعية فوق مقدرة العقل البشري. وهذا التمييز الواضح بين موضوعات المعرفة هو الذي دعاهم إلى التوقف عن تناول الأمور الغيبية بالعقل، والتصريح بضرورة قبولها على ما هي عليه دون إعمال الفكر فيها، في الوقت الذي لم يتبين أهل البدع ذلك فخاضوا فيما يتعذر الخوض فيه وانتهى بهم ذلك إلى الخروج عن أصول العقيدة الإسلامية الصحيحة، وكان من نتائج تجاوز الحد في الأمور الغيبية هو الوقوع بالغلو إما بالنفي كالجهمية

والمعتزلة الذين نفوا الصفات، وإما بالتجسيم والتشبيه الذي وقع فيه المجسمة والمشبهة والحشوية. ولقد قاوم السلف ومن سار على نهجهم هذين الاتجاهين (التعطيل والتجسيم) ودحضوا آراءهم بحيث يمكن أن نقول: إن الإمام الأشعري قد وجد نفسه بعد تحوله عن الاعتزال بين نوعين من المغالاة: مغالاة المعتزلة ومغالاة الحشوية والكرامية[١].

وهذا الموقف السني الأصيل الذي يمثل الموقف القرآني المتسم بالوسطية والتوازن، الجامع للصحة الشرعية والدقة العقلية هو موقف علماء الصحابة والتابعين وتابعيهم في القرون الثلاثة الأولى خاصة الأئمة المجتهدون مؤسسو المذاهب الفقهية المعروفة، ومن سلك نهجهم وعبر عن موقفهم من طوائف المحدثين والفقهاء والمتكلمين[٢].

وإليك بعض نصوص أئمة أهل السنة والجماعة من أهل الحديث والحفاظ والفقهاء من شتى المذاهب التي تؤكد على هذا المنهج:

- سُئِلَ مَالك بن أنس رَضِي الله عَنهُ فَقيل لَهُ: يَا أَبَا عبد الله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥] كَيفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالك وعلاه الرحضاء يَعْنِي الْعرق وانتظر الْقَوْم مَا يَجِيء مِنْهُ فِيهِ فَرفع رَأسه إِلَيْهِ وَقَالَ: الاسْتوَاء غير مَجْهُول والكيف غير مَعْقُول وَالْإِيمَان بِهِ وَاجِب وَالسُّؤَال عَنهُ بِدعَة وأحسبك رجل سوء، وَأمر بِهِ فَأُخْرج[٣].

- وعن الحافظ الجليل سُفْيَان بن عُيَيْنَة (ت ١٩٨هـ) والذي نعته الذهبي بشَيْخُ الإِسْلاَمِ، ونعته الحافظ ابن حجر بأنه "ثقة حافظ فقيه إمام حجة"[٤] قال: «كل مَا وصف الله تَعَالَى بِهِ نَفسه فِي الْقُرْآن فقراءته تَفْسِيره وَلَا كَيفَ وَلَا مثل»[٥]. وسئل عن "حَدِيث أَن الله يَجْعَل السَّمَاء على أصبع، وَحَدِيث إِن قُلُوب الْعباد بَين أصبعين من أَصَابِع الرَّحْمَن، وَإِن الله يعجب أَو يضْحك مِمَّن يذكرهُ فِي الْأَسْوَاق،

---

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٢٣- ٢٦) بتصرف واختصار.

(٢) أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٧٤-٧٥).

(٣) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٣).

(٤) انظر ترجمته فى: سير أعلام النبلاء" للذهبي (٨/ ٤٥٤)، "تقريب التهذيب" للحافظ ابن حجر (ص ٢٤٥).

(٥) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٩).

وَأنه عز وَجل ينزل إِلَى السَّماء الدُّنْيَا كل لَيْلَة وَنَحْو هَذِه الْأَحَادِيث"، فَقَالَ ابن عيينة: «هَذِه الْأَحَادِيث نرويها ونقر بها كَمَا جَاءَت بِلَا كَيفَ»(١).

– وعن الْوَلِيد بن مُسلم قَالَ: «سَأَلت مَالك بن أنس وسُفْيَان الثَّوْريّ وَاللَّيْث بن سعد وَالْأَوْزَاعِيّ عَن الْأَخْبَار الَّتِي فِي الصِّفَات فَقَالُوا أمِرُّوها كَمَا جَاءَت»، قَالَ يحيى بن عمار: «وَهَؤُلَاء أَئِمَّة الْأَمْصَار فمالك إِمَام أهل الْحجاز، وَالثَّوْري إِمَام أهل الْعِرَاق، وَالْأَوْزَاعِيّ إِمَام أهل الشَّام، وَاللَّيْث إِمَام أهل مصر وَالْمغْرب»(٢).

– وأخرج الإمام الموفق ابن قدامة بإسناده إلى الإمام مُحَمَّد بن الْحسن (ت ١٨٩هـ) فقيه العراق وصاحب الإمام أبي حنيفة قال: «اتّفق الْفُقَهَاء كلهم من الشرق إِلَى الغرب على الْإِيمَان بِالْقُرْآنِ وَالْأَحَادِيث الَّتِي جَاءَ بهَا الثِّقَات عَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فِي صفة الرب عز وَجل من غير تَفْسِير وَلَا وصف وَلَا تَشْبِيه فَمن فسر شَيْئا من ذَلِك فقد خرج مِمَّا كَانَ عَلَيْهِ النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَفَارق الْجَمَاعَة فَإِنَّهُم لم يصفوا وَلم يفسروا وَلَكِن آمنُوا بِمَا فِي الْكتاب وَالسّنة ثمَّ سكتوا فَمن قَالَ بقول جهم فقد فَارق الْجَمَاعَة لِأَنَّهُ وَصفه بِصفة لَا شَيْء»(٣).

– وعن الرّبيع بن سُلَيْمَان قَالَ سَأَلت الشَّافِعِي رَضِي الله عَنهُ (ت ٢٠٤هـ) عَن صِفَات من صِفَات الله تَعَالَى فَقَالَ: «حرَام على الْعُقُول أَن تمثل الله تَعَالَى وعَلى الأوهام أَن تحده وعَلى الظنون أَن تقطع وعَلى النُّفُوس أَن تفكر وعَلى الضمائر أَن تعمق وعَلى الخواطر أَن تحيط وعَلى الْعُقُول أَن تعقل إِلَّا مَا وصف بِهِ نَفسه فِي كِتَابه أَو على لِسَان نبيه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم»(٤).

– وعن حنبل صاحب الإمام أحمد قَالَ: «سَأَلت أَبَا عبد الله (يعني الإمام أحمد بن حنبل) عَن الْأَحَادِيث الَّتِي تروى إِن الله تبَارك وَتَعَالَى ينزل كل لَيْلَة إِلَى السماء الدُّنْيَا وَأَن الله يرى وَإِن الله يضع قدمه وَمَا أشبهه. فَقَالَ أَبُو عبد الله: **نؤمن بهَا ونصدق بهَا وَلَا كَيفَ وَلَا معنى وَلَا نرد مِنْهَا شَيْئا،** ونعلم أَن مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُول حق إِذا كَانَت بأسانيد صِحَاح، وَلَا نرد على رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَوْله، **وَلَا يُوصف الله تَعَالَى بِأَكْثَرَ مِمَّا وصف بِهِ نَفسه أَو وَصفه بِهِ رَسُوله بِلَا حد وَلَا غَايَة:**

---

(١) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٩-٢٠).

(٢) ابن قدامة، "ذم التأويل"، ٢٠/ ٢٤.

(٣) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٤).

(٤) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ٢٣).

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، وَلَا يبلغ الواصفون صفته وَصِفَاته مِنْهُ، وَلَا نتعدى الْقُرْآن والْحَدِيث فَنَقُول كَمَا قَالَ، وَنصفه كَمَا وصف نَفسه، وَلَا نتعدى ذَلِك نؤمن بِالْقُرْآنِ كُله محكمه ومتشابهه، وَلَا نزيل عَنهُ صفة من صِفَاته لشناعة شنعت»(١).

- وقال الإمام المزني صاحب الشافعي بعد أن شرح ما هي السنة في العقيدة: «... وَالْقُرْآن كَلَام الله عز وَجل وَمن لَدنه وَلَيْسَ بمخلوق فيبيد وكلمات الله وقدرة الله ونعته وَصِفَاته كاملات غير مخلوقات دائمات أزليات وَلَيْست بمحدثات فتبيد وَلَا كَانَ رَبنَا نَاقِصا فيزيد جلت صِفَاته عَن شبه صِفَات المخلوقين وَقصرت عَنهُ فطن الواصفين... هَذِه مقالات وأفعال اجْتمع عَلَيْهَا الماضون الْأَولونَ من أَئِمَّة الْهدى وبتوفيق الله اعْتصمَ بهَا التابعون قدوة ورضى وجانبوا التَّكَلُّف فِيمَا كفوا فسددوا بعون الله ووفقوا لم يَرْغَبُوا عَن الِاتِّبَاع فيقصروا وَلم يُجَاوِزُوهُ تزيدا فيعتدوا»(٢).

- وأسند ابن قدامة المقدسي والذهبي بإسناديهما إلى الحافظ الجليل أبي بكر الإسماعيلي (أَحْمد بن إِبْرَاهِيم بن إِسْمَاعِيل بن الْعَبَّاس الحافظ والفقيه الشافعي، ت ٣٧١هـ) والذي نعته الذهبي بـ "الإمام الحافظ الثبت شيخ الإسلام"(٣): «اعْلَمُوا رحمنا الله وَإِيَّاكُم أَن مَذْهَب أهل الحَدِيث أهل السّنة وَالْجَمَاعَة: الْإِقْرَار بِاللَّه وَمَلَائِكَته وَكتبه وَرُسُله وَقبُول مَا نطق بِهِ كتاب الله تَعَالَى وَصَحَّت بِهِ الرِّوَايَة عَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، لَا معدل عَمَّا ورد بِهِ وَلَا سَبِيل إِلَى رده إِذْ كَانُوا مأمورين بِاتِّبَاع الْكتاب وَالسّنة مَضْمُونا لَهُم الْهدى فيهمَا مشهودا لَهُم بِأَن نَبِيّهم صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يهدي إِلَى صِرَاط مُسْتَقِيم محذرين فِي مُخَالفَته الْفِتْنَة وَالْعَذَاب الْأَلِيم، ويعتقدون أن الله تَعَالَى مدعُو بأسمائه الْحسنى، وموصوف بصفاته الَّتِي سمى وَوصف بهَا نَفسه وَوَصفه بهَا نبيه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم خلق آدم

---

(١) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ٢٢).

(٢) المزني، شرح السنة أو معتقد المزني"، ص ٨٩.

(٣) قال تلميذه الحاكم في شأنه: «كَانَ أَبُو بكر وَاحِد عصره وَشَيخ الْمُحدثين وَالْفُقَهَاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء وَلَا خلاف بَين عقلاء الْفَرِيقَيْنِ من أهل الْعلم فِيهِ».

وقال ابن كثير: «الفقيه الإمام الحافظ، أحد كبراء الشافعية فقها، وحديثا، وتصنيفا».

انظر ترجمته في: "طبقات الشافعية الكبرى" لابن السبكي (٣/ ٧)، "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد" لابن نقطة (ص ١٢٨)، "تذكرة الحفاظ" للذهبي (٣/ ١٠٦-١٠٨)، "طبقات الشافعيين" لابن كثير (ص ٣٠٥).

بنَفسِهِ و﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيفَ يَشَاءُ﴾[المائدة: ٦٤] بِلَا اعْتِقَاد كَيفَ وَأَنه عز وَجل: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ وَلم يذكر كَيفَ كَانَ استواؤه»(١).

– وقال شيخ الحنابلة في عصره الحسن بن علي البربهاري (ت ٣٢٩هـ): «وكل ما سمعت من الآثار شيئا مما لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»(٢) وقوله: «إن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا»(٣).... وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضى، ولا تفسر شيئا من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئا من هذا بهواه أو رده فهو جهمي»(٤).

– وأسند الإمام ابن قدامة إلى الحافظ الكبير أبي بكر الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): «أما الْكَلَام فِي الصِّفَات فَإِن مَا رُوِيَ مِنْهَا فِي السُّنَن الصِّحَاح مَذْهَب السّلف رَضِي الله عَنْهُم إِثْبَاتهَا وإجراؤها على ظَاهرهَا وَنفي الْكَيْفِيَّة والتشبيه عَنْهَا وَالْأَصْل فِي هَذَا أَن الْكَلَام فِي الصِّفَات فرع على الْكَلَام فِي الذَّات، ويحتذى فِي ذَلِك حذوه ومثاله، فَإِذا كَانَ مَعْلُوما أَن إِثْبَات رب الْعَالمين عز وَجل إِنَّمَا هُوَ إِثْبَات وجود، لَا إِثْبَات تَحْدِيد وتكييف فَكَذَلِك إِثْبَات صِفَاته إِنَّمَا هُوَ إِثْبَات وجود لَا إِثْبَات تَحْدِيد وتكييف. فَإِذا قُلْنَا: لله تَعَالَى يَد وَسمع وبصر فَإِنَّمَا هُوَ إِثْبَات صِفَات أثبتها الله تَعَالَى لنَفسِهِ، وَلَا نقُول: إِن معنى الْيَد الْقُدْرَة، وَلَا أَن معنى السّمع وَالْبَصَر الْعلم، وَلَا نقُول: إِنَّهَا الْجَوَارِح، وَلَا نشبهها بالْأَيْدِي والأسماع والأبصار الَّتِي هِيَ جوارح، وأدوات الْفِعْل، ونقول: إِنَّمَا ورد إِثْبَاتهَا لِأَن التَّوْقِيف ورد بهَا، وَوَجَب نفي التَّشْبِيه عَنْهَا لقَوْله تبَارك وَتَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، وَقَوله عز وَجل: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤]»(٥).

– وأسند ابن قدامة إلى الْحَافِظ أَبِي الْقَاسِم (يعني ابن عساكر) قَالَ: «مَا جَاءَ فِي الصِّفَات فِي كتاب الله تَعَالَى أَو رُوِيَ بالأسانيد الصَّحِيحَة فمذهب السّلف: رَحْمَة الله عَلَيْهِم إِثْبَاتهَا وإجراؤها على

---

(١) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٧)، والذهبي "تذكرة الحفاظ" (٣/ ١٠٧).

(٢) رواه مسلم بنحوه في كتاب القدر- باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم في كتاب الصلاة- باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) البربهاري، "شرح السنة"، (ص ٦٦- ٦٨).

(٥) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٧).

ظَاهرهَا وَنفي الْكَيْفِيَّة عَنْهَا، لِأَن الْكَلَام فِي الصِّفَات فرع على الْكَلَام فِي الذَّات وَإِثْبَات الذَّات إِثْبَات وجود لَا إِثْبَات كَيْفيَّة، فَكَذَلِك إِثْبَات الصِّفَات، وعَلى هَذَا مضى السّلف كلهم»(١).

– وقال الإمام شيخ الحنابلة في وقته موفق الدين بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ): «وَمذهب السّلف رَحْمَة الله عَلَيْهِم الْإِيمَان بصِفَات الله تَعَالَى وأسمائه الَّتِي وصف بهَا نَفسه فِي آيَاته وتنزيله أَو على لِسَان رَسُوله من غير زِيَادَة عَلَيْهَا وَلَا نقص مِنْهَا وَلَا تجَاوز لَهَا وَلَا تَفْسِير وَلَا تَأْوِيل لَهَا بِمَا يُخَالف ظَاهرهَا وَلَا تَشْبِيه بِصِفَات المخلوقين وَلَا سمات الْمُحدثين بل أمروها كَمَا جَاءَت وردوا علمهَا إِلَى قَائِلهَا وَمَعْنَاهَا إِلَى الْمُتَكَلّم بهَا.

وَقَالَ بَعضهم ويروى ذَلِك عَن الشَّافِعِي رَحْمَة الله عَلَيْهِ: آمَنت بِمَا جَاءَ عَن الله على مُرَاد الله وَبِمَا جَاءَ عَن رَسُول الله على مُرَاد رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم.

وَعَلمُوا أَن الْمُتَكَلّم بهَا صَادِق لَا شكّ فِي صدقه فصدقوه، وَلم يعلمُوا حَقِيقَة مَعْنَاهَا فَسَكَتُوا عَمَّا لم يعلموه، وَأخذ ذَلِك الآخر وَالْأول ووصى بَعضهم بَعْضًا بِحسن الاتباع، وَالْوُقُوف حَيْثُ وقف أَوَّلهمْ، وحذروا من التجاوز لَهُم، والعدول عَن طريقهم، وبينوا لَهُم سبيلهم ومذهبهم ونرجو أَن يجعلنا الله تَعَالَى مِمَّن اقْتدى بهم فِي بَيَان مَا بَينُوهُ وسلوك الطَّرِيق الَّذِي سلكوه.

وَالدَّلِيل على أَن مَذْهَبهم مَا ذَكَرْنَاهُ أَنهم نقلوا إِلَيْنَا الْقُرْآن الْعَظِيم وأخبار الرَّسُول صلى الله عَلَيْهِ وَسلم نقل مُصدق لَهَا مُؤمن بهَا قَابل لَهَا غير مرتاب فِيهَا، وَلَا شَاك فِي صدق قَائِلهَا، **وَلم يفسروا مَا يتَعَلَّق بِالصِّفَاتِ مِنْهَا وَلَا تأولوه وَلَا شبهوه بِصِفَات المخلوقين؛ إِذْ لَو فعلوا شَيْئا من ذَلِك لنقل عَنْهُم وَلم يجز أَن يكتم بِالْكُلِّيَّةِ**، إِذْ لَا يجوز التواطؤ على كتمان مَا يُحْتَاج إِلَى نَقله ومعرفته لجَرَيَان ذَلِك فِي الْقبْح مجْرى التواطؤ على نقل الْكَذِب، وَفعل مَا لَا يحل بل بلغ من مبالغتهم فِي السُّكُوت عَن هَذَا أَنَّهُم كَانُوا إِذا رَأَوْا من يسْأَل عَن الْمُتَشَابه بالغوا فِي كَفه... وَقد نقل عَن جمَاعَة مِنْهُم الْأَمر بالكف عَن الْكَلَام فِي هَذَا وإمرار أَخْبَار الصِّفَات كَمَا جَاءَت وَنقل جمَاعَة من الْأَئِمَّة أَن مَذْهَبهم مثل مَا حكينا عَنْهُم»(٢).

ولا بد من قراءة كلام الإمام ابن قدامة بعين الاعتبار، نظرا لأنه يتفق تماما في حكاية مذهب السلف مع سائر من حكاه من أئمة الشافعية والمالكية والحنفية، والحمد لله أن ابن قدامة لم تطاله – حتى هذه اللحظة– من نابتة العصر تهمة التمشعر ولا التعطيل ولا الابتداع.

---

(١) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ٢٥).

(٢) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١١-١٢، ١٣).

- وقال الإمام قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة (ت ٧٣٣هـ): «قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[إبراهيم: ٤]، فَأرْسل سيدنَا مُحَمَّدًا صلى الله عَلَيْهِ وَسلم سيد الْمُرْسلين بِلِسَان قومه الْعَرَبِيّ الْمُبين وَنزل بِهِ الْقُرْآن ونيط بِهِ عُقُود الْإِيمَان وَبِه وردت أَدِلَّة الْأَحْكَام وَبَيَان الْحَلَال وَالْحَرَام، وخوطبوا على مَا يعرفونه من لغاتهم ويفهمونه من مخاطباتهم من حقائقها ومجازاتها ومفصلاتها ومضمراتها وإشاراتها واستعاراتها وكناياتها ونصوصها وظواهرها وعمومها وخصوصها ومطلقها ومقيدها فَلم يحتاجوا عِنْد نزُول الْكتاب إِلَيْهِم وورود السّنة عَلَيْهِم إِلَى سُؤال عَن مَدْلُول الْأَلْفَاظ لمعرفتهم بمعناها وَلَا بحث عَن محلهَا لفهم مقتضاها، وَلذَلِك لما نزل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧] لم يشكوا أَنه الْجِمَاع، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[الإسراء: ٢٩] لم يشكوا أَنه الْبُخْل والجود، ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾[الحديد: ٢٥] لم يشكوا أَن معنى الْإِنْزَال فِيهِ الْخلق، وَكَذَا: ﴿أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[الزمر: ٦].

فَكَذَلِك لم يشكوا أَن مَا لَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى لم يُرد فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[الفرقان: ٥٩]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[الحديد: ٤] وَنَحْوه من الْآيَات، وَمن السّنة: «ينزل رَبنَا كل يَوْم إِلَى سَمَاء الدُّنْيَا»(١)، «الْحجر الْأسود يَمِين الله فِي الأَرْض»(٢)، «الْقلب بَين أصبعين من أَصَابِع الرَّحْمَن»(٣)، «فَإِن الله قبل وَجهه»(٤)، كل ذَلِك وَنَحْوه لم يشكوا أَن مَا لَا يَلِيق بِجلَال الرب تبَارك وَتَعَالَى غير مُرَاد، وَأَن المُرَاد بذلك الْمعَانِي اللائقة بجلاله تَعَالَى من مجازات الْأَلْفَاظ وتأويلها لما فَهموا مِنْهُ لم يسْأَلُوا عَنهُ، وَلَو لم يفهموا مِنْهُ مَا يَلِيق بِجلَال الرب تَعَالَى لسألوا عَنهُ وَبَحَثُوا.

وَكَيف لَا وَقد سَأَلُوا عَن الْمَحِيض وأموال الْيَتَامَى والأهلة والإنفاق وَلبس الْإِيمَان بالظلم وَصَلَاة الْمُصَلِّين إِلَى بَيت الْمُقَدّس من المتوفين قبل تَحْوِيل الْقبْلَة !!!

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الأزرقي في أخبار مكة في باب ما جاء في فضل الركن الأسود عن عكرمة مقطوعًا.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) رواه البخاري في كتاب الصلاة- باب حك البزاق باليد من المسجد، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فكيف يتركون السُّؤال عَن صِفَات الرب الْعلية عِنْد عدم فهم مَا ورد فِيهَا مَعَ أن معرفَة الله تَعَالَى أصل الْإِيمَان ومنبع الْعرْفَان؟!

وَلَكِن لما انْتَشَر الْإِسْلَام فِي الأَرْض وَدخل فِيهِ من لَا يعرف تصاريف لِسَان الْعَرَب من الْأَعَاجِم والأنباط والتبس عَلَيْهِم اللِّسَان الْعَرَبِيّ بالعرفي لعدم علمهمْ بتصاريفه من حَقِيقَة ومجاز وكناية واستعارة وَحذف وإضمار وَغير ذَلِك؛ وَقع مَن وَقع فِي التجسيم، وَطَائِفَة فِي التعطيل، وَتَفَرَّقَتْ الآراء فِي الْكَلَام على الذَّات وَالصِّفَات، كَمَا أخبر الصَّادِق صلى الله عَلَيْهِ وَسلم عَن فِرَق الْأمة الكائنة بعده، فَاحْتَاجَ أهل الْحق إِلَى الرَّد على مَا ابتدعوه وَإِقَامَة الْحجَج على مَا تقوَّلوه وانقسموا إِلَى قسمَيْن:

أَحدهمَا: أهل التَّأْوِيل وهم الَّذين تجردوا للرَّدّ على المبتدعة من المجسمة والمعطلة وَنَحْوهم من الْمُعْتَزلَة والمشبهة والخوارج لما أظهر كل مِنْهُم بدعته ودعا إِلَيْهَا، فَقَامَ أهل الْحق بنصرته وَدفع عَنهُ الدَّافِع بِإِبْطَال بدعته، وردوا تِلْكَ الْآيَات المحتملة وَالْأَحَادِيث إِلَى مَا يَلِيق بِجلَال الله من الْمعَانِي بلِسَان الْعَرَب، وأدلة الْعقل وَالنَّقْل ليحق الله الْحق بكلماته وَيبْطل الْبَاطِل بحججه ودلالاته.

وَالْقسم الثَّانِي الْقَائِلُونَ بالْقَوْل الْمَعْرُوف بقول السّلف، وَهُوَ: الْقطع بِأَن مَا لَا يَلِيق بجلَال الله تَعَالَى غير مُرَاد، وَالسُّكُوت عَن تعْيين المُرَاد من الْمعَانِي اللائقة بِجلَال الله تَعَالَى إِذا كَانَ اللَّفْظ مُحْتملا لمعانٍ تلِيق بِجلَال الله تَعَالَى.

فالصنفان قاطعان بِأَن مَا لَا يَلِيق بجلَال الله تَعَالَى من صِفَات الْمُحدثين غير مُرَاد وكل مِنْهُمَا على الْحق، وَقد رجح قوم من الأكابر الْأَعْلَام قَول السّلف؛ لِأَنَّهُ أسلم، وَقوم مِنْهُم قَول أهل التَّأْوِيل؛ للْحَاجة إِلَيْهِ، وَالله أعلم.

وَمن انتحل قَول السّلف وَقَالَ بتشبيه أَو تكييف أَو حمل اللَّفْظ على ظَاهره مِمَّا يتعالى الله عَنهُ من صِفَات الْمُحدثين فَهُوَ كَاذِب فِي انتحاله بَرِيء من قَول السّلف واعتداله»[1].

- وقال العلامة الإخميمي (ت ٧٦٤هـ) عند كلامه عن رؤية المولى عز وجل في الآخرة: «أثبتنا حَقِيقَة الرِّوَايَة الْمَعْلُومَة وسكتنا عَن الْكَيْفِيَّة المجهولة عَادَة أهل السّنة وَالْجَمَاعَة»[2].

---

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣١١-٣٢١).

(٢) الإخميمي، رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، (ص ٣٨).

- وقال الإخميمي أيضًا: «آمنا بِاللَّه وَبِمَا يَلِيق بِجلَال الله وبجماله إِجْمَالا وَبِهَا علم مِنْهُ تَفْصِيلًا وسكتنا عَمَّا لَيْسَ لنا بِهِ علم وَلم نَفْعل مَا يَفْعَله المتبعون للظن وَمَا تهوى الْأَنْفس»[١].

- وقال الشيخ محمد زاهد الكوثري: «وكان منهج السلف المتقدمين في صون عقيدة الملة، الاقتصاد في المعقول، والاقتصار على ما في الكتاب والسنة من الأدلة، جريا مع حاجة الزمن، أيام استفحال شر الفتن، لكن لما اتسع نطاق الفتوح، وكثر اتصال المسلمين بشتى أرباب الأديان والنحل، وصنوف أهل الأهواء والملل، أوجب الاحتكاك بهم الرد على أهوائهم بطرق عقلية يعترفون بها، ويخضعون لأحكامها في إحقاق الحق وإبطال الباطل، حذرا من إطالة الكلام في غير طائل، وهذا ما فعله الخلف، وليس في ذلك تطور في عقيدة الإسلام أصلا في صميمها، وإنما المتطور هو طريق الدفاع عنها على حسب أفهام أهل العصور مدى الدهور»[٢].

وينكر ابن تيمية على من يقول إن السلف لم يبينوا أصول الدين ولم يخوضوا في مسائل العقيدة، وإنهم كانوا يذمون الكلام والجدال في ذلك، ويرى أن السلف لم يذموا جنس الكلام، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به ورسوله أو الاستدلال بما بينه الله ورسوله، ولا ذموا كلاما هو حق، بل ذموا الكلام الباطل، وهو المخالف للكتاب والسنة والمخالف للعقل أيضا[٣].

موقف الإمام أحمد الكلامي[٤]:

من المهم للغاية الوقوف على حقيقة موقف الإمام أحمد الكلامي أو العقدي، حتى نقارن بينه - بسهولة ووضوح- وبين كل من يحاول أن ينسب نفسه أو رأيه إلى ذلك الإمام الجليل الذي هو بحق إمام أهل السنة والجماعة، والمعبر بصدق عن مذهب السلف، وذلك باتفاق جميع الطوائف، ولكن ليس كل من يدعي انتسابه إليه بصادق في دعواه تلك، ولهذا فمن الضروري إيضاح موقف الإمام أحمد الكلامي أو العقدي:

---

(١) الإخميمي، رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، (ص ٣٨).

(٢) الكوثري، مقدمة "العقيدة النظامية" (ص ١٥٩ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٣) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٤٤).

(٤) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٩٤- ١٠٦) بتصرف واسع.

وسنعتمد أولا على نصوص الإمام أحمد نفسه، والتي نجد بعضها في الرسالة المنسوبة إليه والمنشورة تحت اسم "أُصُول السّنة"(١):

١- الأصل الأول: «التَّمَسُّك بِمَا كَانَ عَلَيْهِ أَصْحَاب رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم والاقتداء بهم، وَترك الْبدع وكل بدعة فَهِيَ ضَلَالَة وَترك الْخُصُومَات فِي الدّين، وَالسّنة تفسر الْقُرْآن وَهِي دَلَائِل الْقُرْآن وَلَيْسَ فِي السّنة قِيَاس وَلَا تضرب لَهَا الْأَمْثَال وَلَا تدْرك بالعقول وَلَا الْأَهْوَاء إِنَّمَا هُوَ الاتباع وَترك الْهوى»(٢).

---

(١) رسالة "أصول السنة" للإمام أحمد بن حنبل، رواية عبدوس بْن مَالِكٍ أَبُو مُحَمَّد العطار، والنسخة المنشورة اعتمدت على نسخة مروية من طريق الشَّيْخ أبي عبد الله يحيى بْن أبي الْحسن ابن الْبَنَّا قَالَ أخبرنَا وَالِدي أَبُو عَليّ الْحسن بن عمر بن الْبَنَّا قَالَ أخبرنَا أَبُو الْحُسَيْن عَليّ بن مُحَمَّد بن عبد الله بن بشرَان الْمعدل قَالَ أنا عُثْمَان بن أَحْمد بن السماك قَالَ ثَنَا أَبُو مُحَمَّد الْحسن بن عبد الوهاب أَبُو العنبر قِرَاءَة عَلَيْهِ من كِتَابه فِي شهر ربيع الأول من سنة ثَلَاث وَتِسْعين وَمِائَتَيْنِ ٢٩٣هـ قَالَ: ثَنَا أَبُو جَعْفَر مُحَمَّد بن سُلَيْمَان الْمنْقري الْبَصْرِيّ بتنيس قَالَ: حَدثنِي عَبدُوس بن ملك الْعَطَّار قَالَ: سَمِعت أَبَا عبد الله أَحْمد بن حَنْبَل رَضِي الله عَنهُ يَقُول: "أُصُول السّنة عندنَا...".
وقد رواها بتمامها هبة الله اللالكائي (ت ٤١٨هـ) رحمه الله تعالى في كتابه المشهور "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" (١/ ١٧٥) فقال: "أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السُّكَّرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدٍ الدَّقِيقِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ أَبُو الْعَنْبَرِ..." بالإسناد السابق إلى الإمام أحمد، وقد ترجم عليها: "اعْتِقَادُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ".
وقد رواها أيضا أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء في ترجمة عبدوس من طبقات الحنابلة (١/ ٢٤١) : قرأت عَلَى المبارك قلت له: أخبرك عبد العزيز الأزجي أخبرنا عَلِيّ بْن بشران أَخْبَرَنَا عُثْمَان المعروف بابن السماك حَدَّثَنَا الحسن بْن عبد الوهاب حَدَّثَنَا سليمان بن محمد المنقري حدثني عبدوس بْن مَالِكٍ العطار قَالَ: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله عنه يقول: أصول السنة...» فذكرها بتمامها (١/ ٢٤١-٢٤٦).
وقد عظم أبو الحسين ابن أبي يعلى شأنها فقال في صدر ترجمة عبدوس: "كانت له عند أبي عَبْد اللَّه منزلة فِي هدايا وغير ذلك وله به أنس شديد وكان يقدمه وله أخبار يطول شرحها وقد روى عَنْ أبي عبد الله مسائل لم يروها غيره ولم تقع إلينا كلها، مات ولم تتخرج عنه، ووقع إلينا منها شيء أخرجه أبو عبد الله في جماع أبواب السنة ما لو رحل رجل إلى الصين في طلبها لكان قليلا أخرجه أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ودفعه إليه".
وذكر صدرَها صاحب "المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد" إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، في ترجمة عبدوس (٢/ ٢٨١)، وقال عنه: "ذكره أَبُو بكر الْخلال فَقَالَ: كَانَت لَهُ عِنْد أبي عبد الله منزلَة وَكَانَ يقدمهُ".
(٢) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص ١٤-١٧).

٢- الأصل الثاني التصديق وعدم السؤال عن الكيف: «والتصديق بالأحاديث فِيهِ وَالْإِيمَان بهَا لَا يُقَال: لِمَ؟ وَلَا كَيفَ؟ إِنَّمَا هُوَ التَّصْدِيق وَالْإِيمَان بهَا وَمن لم يعرف تَفْسِير الحَدِيث ويبلغه عقله فقد كفي ذَلِك وَأحكم لَهُ فَعَلَيهِ الْإِيمَان بِهِ وَالتَّسْلِيم... مثل أَحَادِيث الرُّؤْيَة كلهَا وَإِن نبت عَن الأسماع واستوحش مِنْهَا المستمع وَإِنَّمَا عَلَيْهِ الْإِيمَان بهَا وَأن لَا يرد مِنْهَا حرفا وَاحِد وَغَيرهَا من الْأَحَادِيث المأثورات عَن الثِّقَات وَأن لَا يُخَاصم أحدا وَلَا يناظره وَلَا يتَعَلَّم الجِدَال فَإِن الْكَلَام فِي الْقدر والرؤية وَالْقُرْآن وَغَيرهَا من السّنَن مَكْرُوه ومنهي عَنهُ»(١).

٣- الأصل الثالث في ترك الجدل: «لَا يكون صَاحبه (يعني صاحب الجدل) وَإِن أصَاب بِكَلَامِهِ السّنة من أهل السّنة حَتَّى يدع الجِدَال ويؤمن بالآثار»(٢).

٤- الأصل الرابع في الإيمان بالظاهر وعدم المناظرة فيه: «والحَدِيث عندنَا على ظَاهره كَمَا جَاءَ عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَالْكَلَام فِيهِ بِدعَة وَلَكِن نؤمن بِهِ كَمَا جَاءَ على ظَاهره وَلَا نناظر فِيهِ أحدا»(٣). وقد ساقه في مسألة الرؤية، وهو أصل ينبغي تعميمه في كل نظير.

٥- الأصل الخامس في تفويض المعنى: «وَنَحْو هَذِه الْأَحَادِيث مِمَّا قد صَحَّ وَحفظ فَإنَّا نسلم لَهُ وَإِن لم نعلم تَفْسِيرهَا وَلَا نتكلم فِيهَا وَلَا نجادل فِيهَا وَلَا نفسر هَذِه الْأَحَادِيث إِلَّا مثل مَا جَاءَت لَا نردها إِلَّا بِأَحَق منها»(٤). وهذا أصل مهم للغاية في أنه قد تُردُّ نصوص لا نعلم تفسيرها، وهو ما أنكره مدَّعُو السلفية اليوم، وبإنكارهم تفويض المعنى، لا يبقى إلا حمل النصوص على حقيقتها متجاوزين بذلك الوقوف عند ظواهرها، إلى ما يفضي للتجسيم والتشبيه.

فمما سبق يتبين لنا حقيقة موقف الإمام أحمد الكلامي والذي يتبلور فيما يلي:

١- إثبات النصوص المنزلة قرآنا كانت أو سنة.

٢- تفسير هذه النصوص تفسيرا صحيحا على النحو الذي تؤدي إليه الألفاظ، معطيًا للنص الأولوية في الكشف عن مضمونه، من خلال تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة، وتفسيره من خلال أصول اللغة العربية التي خاطب الله تعالى بها العرب وأنزل كتابه.

---

(١) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص ١٧-٢٠).

(٢) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص ٢٠ - ٢١) وما بين القوسين زيادة منا للإيضاح.

(٣) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص٢٤).

(٤) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص ٥٨-٥٩).

فالموقف الكلامي للإمام أحمد -تبعا لموقف السلف- يقوم على أساس بيان التأويل الصحيح للنصوص المنزلة قرآنا كانت أو سنة للقضاء على التأويل الفاسد لهذه النصوص، ولما كان التأويل الصحيح له أصول، فقد أبرزها رجال السلف الصالح وبينوها من خلال التطبيق والتناول الصحيح للنصوص المتعلقة بمسائل العقيدة دون أنسقة فكرية أو مذاهب فلسفية مسبقة في تفسير الوجود والمعرفة تؤدي إلى إخراج النصوص المنزلة عن معانيها الصحيحة.

وبعبارة أخرى: إعطاء مكان الصدارة والأولوية للنص المنزل ليكشف عن مضمونه من واقع القواعد والأصول الخاصة بتفسير النصوص العربية، وبناء على الفهم اللغوي للألفاظ.

وفى إطار هذا الموقف الواضح والحاسم يمكننا أن نقرأ كتاب "الرد على الزنادقة والجهمية" للإمام أحمد، والذي يعد من أقدم المؤلفات التي وصلت إلينا في الرد على المخالفين لعقيدة السلف، فالعديد من مسائل هذا الكتاب تدور على قضايا متشابه القرآن، ورؤية الله تعالى، وكلام الله تعالى، والمعية، وغير ذلك من قضايا العقيدة التي ما كان السلف يخوضون فيها لولا أن وجدوا من الفِرَق المخالفة من أولها على غير تأويلها، مشككا في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، ولذلك كانت وقفتهم ووقفة الإمام أحمد وتبعهم الشيخ أبو الحسن الأشعري من أجل التنبيه على التأويل الصحيح للنصوص في هذه المسائل.

والتفسير الصحيح للنص يقتضي وضع النص المنزل قرآنا كان أم سنة في المقدمة، وتبين معانيه طبقا لأصول التفسير الصحيحة.

هذا هو موقف الإمام أحمد وهو موقف كل سلفى -وهو موقف لا يتحمل أمرا وسطا- فإما أن يكون للنص المنزل مكان الصدارة ويفسر طبقا لأصول التفسير الصحيح وإما لا.

هذه الوقفة الكلامية السابقة للإمام أحمد هي التي نستطيع أن نراها من خلال تحليل نصوصه وآرائه في كتابه الذي يمكن أن يعتبر من أقدم كتب السلف في الرد على المخالفين لعقيدة أهل السنة، وهو كتاب "الرد على الزنادقة والجهمية"، والذي تناول فيه أهم القضايا الكلامية كمتشابه القرآن، وأن القرآن ليس بمخلوق، ورؤية الله تعالى، ومسائل الصفات الإلهية... إلخ. وهي القضايا التي أثبت فيها الإمام أحمد النصوص المنزلة، وفسرها على النحو الذي تؤدي إليه الألفاظ، معطيا للنص الأولوية في الكشف عن مضمونه. ويذكر أكثر من عشرين موقفا شكك فيه الزنادقة في القرآن بدعوى تعارضه، فيرد عليهم الإمام أحمد ويدحض فساد فهمهم ببيان التفسير الصحيح وأنه يجب أن يقبل كلام الله تعالى على ما يدل عليه من معان دون محاولة التأويل على غير تأويله، مستعينا

بأصول التفسير التي من أهمها: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة، واحترام أصول اللغة... إلخ، وهكذا يفعل بالنسبة لكل موقف كلامي انبنى الكلام فيه على المتشابه من القرآن، فيبني موقفه على التفسير الصحيح طبقا لأصول التفسير الصحيحة.

وهكذا في كل مسائل العقائد التي أساسها متشابه القرآن فإن موقف الإمام أحمد وموقف كل أهل السنة لا يخرج عن الرجوع إلى النص لتطبيق أصول التفسير الصحيح، وليس لهم موقف آخر، وهو الموقف الذي لا يتحمل أمرًا وسطًا، فإما أن يكون للنص المنزل مكان الصدارة ويفسر طبقا لأصول التفسير الصحيح، وإما لا.

والذي يطالع كتب الإمام أحمد في علم العقيدة ككتابه الرد على الزنادقة والجهمية يجد أنه يجيز إعمال الفكر والرد بما يؤدي إلى إفحام الخصم، ويبين الأغاليط ويقرب الأمور إلى الأذهان بالأمثلة.

والكلام المرفوض عند الإمام أحمد ليس مطلق علم الكلام، بل المرفوض منه هو الكلام المبني على الأغاليط وتأويل القرآن الكريم على غير تأويله، والكلام في المتشابه من الكلام بما يخدع جهال الناس، ولا يعني برفضه الكلام المبني على الحجج والبراهين النصية، والتفسير الصحيح لها، والذب عن العقيدة بما يسعفه العقل على طريقة أهل السنة والسلف الصالح، وقد أثنى رحمه الله تعالى على هذا النوع من العلم وأهله فقال: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضالٍّ تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم.

ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن الضالين»[١].

فالإمام أحمد لا يعني بالكلام موقف الدفاع عن العقيدة، وإنما يعني به الأغاليط وسوء التأويل، فإذا كان قد رفض الكلام بهذا المعنى، فلا يرفض مواقف الدفاع عن العقائد، وإنما يرفض الكلام ويعني به مواقف المخالفين في العقائد. والإمام أحمد لا يقتصر على أصول التفسير وحسب، ولكنه يمارس مواجهات فكرية تقوم على معانٍ عقلية دينية تحددت لديه بإعطاء مكان الصدارة للنص المنزل.

(١) الإمام أحمد، "الرد على الزنادقة والجهمية"، (ص ٥٥).

موقف المعتزلة الكلامي[(١)]:

فى مقابل موقف السلف وأهل السنة والجماعة القائم على أن للنص المنزل الصدارة، وأنه لا بد من تفسير النص بناء على أصول التفسير الصحيحة.

في مقابلهم سنجد موقف المعتزلة الكلامي الذي يقوم على أمور عقلية محضة لا تنطلق ولا تصدر عن أي نص منزل، فالتوحيد عندهم مثلا يقوم على مفهوم التنزيه المطلق، الأمر الذي ترتب عليه نفي الصفات، والقول بخلق القرآن، ونفي رؤية الله بالأبصار في الآخرة، وتأويل الوجه واليد، بحيث انتهوا إلى نتائج تتعارض مع دلالة النصوص المنزلة متفقين في ذلك مع الجهمية، ولم يعبأوا بدلالة أسماء الله الحسنى، ومضمون فكرتهم عن نفي الصفات أن الله واحد من كل وجه، وهذا يعني أن صفاته ليست زائدة على ذاته، فهو عليم بالذات لا بعلم زائد على ذاته، حي بالذات، قادر بالذات... إلخ، لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به كما يقول أهل السنة.

وكلامهم في الصفات كله نابع من العقل، ومعتمد على المنطق، وموضوع ذات الله تعالى وصفاته ليس من المشاهدات، وإنما هو من الغيبيات التي تتجاوز مستوى العقل، ولا تخضع لمنطقه.

وقد مضى المعتزلة في طريقهم العقلي وهم يقررون بقية أصولهم الخمسة، فمفهومهم العقلي للعدل أدى بهم إلى القول بأن الله لا يخلق أفعال العباد، وأن الإنسان يخلق فعل نفسه تنزيها لله عن العجز والظلم، وأن العبد يفعل ما لا يشاء الله تعالى، وترتب عليه إنكارهم للشفاعة والقدر، وأن الهداية من الله لخلقه والتوفيق والإضلال، وقالوا بمبدأ الصلاح والأصلح، بمعنى أنه تعالى لا يقدر في زعمهم أن يعطي عباده أصلح مما أعطاهم، لأنه لو كان عنده أحسن مما أعطاهم ومنعه لكان ظالما.

وهكذا اتخذ المعتزلة موقفهم العقلي الذي لا يمكن أن يشترك مع وقفة السلف الصالح بحيث يتيسر استخراج موقف وسط بينهم، فكل منهما على طرف نقيض من الآخر، فبينما ينطلق المعتزلة من أصول ذهنية لا تلتزم بالمعاني الدينية، نجد في المقابل السلف يبدؤون ويشرعون من دلالة النص المنزل، ويحرصون على استجلاء المعاني من كلمات الله تبارك وتعالى.

---

(١) أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ١٠٦ - ١١٠) بتصرف واسع.

هذه هي حقيقة كل من الوقفتين وما بينهما من اختلاف جذري يتعذر معه الحكم بأن بينهما موقف وسط اتخذه الشيخ أبو الحسن الأشعري.

موقف الشيخ أبي الحسن الأشعري الكلامي(١):

لم يكن الإمام الأشعري في بواكير حياته منقطع الصلة عن بيئة أهل السنة والجماعة، وقد توفرت له المكونات العلمية الإسلامية التي ساعدته على العودة مرة أخرى إلى مذهب أهل السنة والجماعة بعد أن كان معتزليا على مدى نحو ثلاثين عاما، لقد كان الإمام الأشعري سنيا من أهل الحديث في أصوله ونسبه وطلبه الأول للعلم، وما كانت فترة اعتزاله إلا فترة وسيطة بين فترتين، فلقد كان والده من أهل الحديث والسنة والجماعة، كما كان من بيت علم ودين من سلالة الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، وقد أوصى والد الشيخ أبي الحسن الأشعري به عند وفاته إلى الإمام المحدث زكريا بن يحيى الساجي الذي كان إماما من أئمة الحديث والفقه والأصول، فسمع الشيخ أبو الحسن الأشعري عليه الحديث الشريف كما سمع من أبي خليفة الجمحي وسهل بن نوح، ومحمد بن يعقوب المعبري، وعبد الرحمن بن خلف الضبي وغيرهم من أهل الحديث، كما أنه تفقه على الإمام الفقيه الكبير أبي إسحاق المروزي.

فالشيخ أبو الحسن الأشعري حصل العلوم الإسلامية من ينابيعها السنية في أوائل عمره، ثم كان من صحبته الطويلة بعد وفاة والده لأبي علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) شيخ المعتزلة في وقته، فأثر ذلك

---

(١) وللاستزادة بخصوص الشيخ أبي الحسن الأشعري، حياته، ومنهجه الكلامي وآرائه راجع: - أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٢٩٠ – ٢٩٧) والذي وضح فيه مذهب أهل السنة، وختم ذلك بقوله: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب». -ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، (ص ٣٣ – ١٣٩). - ابن درباس، رسالة في الذب عن الأشعري. – الشيخ الكوثري، المقدمات، (ص ٤٦ – ٥٤، ١٥٥، ١٧٨ - ١٨٠، ٢٤٦ – ٢٤٧، ٤٦٦). - أ/ د عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، (ص ٤٨٧ – ٥٦٨). - أ/ د فوقية حسين، مقدمة تحقيق الإبانة عن أصول الديانة، (١/ ٥-١٩٢)، ولعلها من أفضل ما كتب المعاصرون عنه. - حمودة غرابة، أبو الحسن الأشعري. - د/ جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، (ص ١٦٣ - ٣١٣). د/ إبراهيم مدكور، (المنهج الأرسطي والعلوم الكلامية والفقهية في الإسلام)، والذي ترجمه أ/ د حامد طاهر، ضمن كتابه: منهج البحث بين التنظير والتطبيق، (ص ٣١٨ – ٣٢٠)، والتي ضمنها تحليلا مهما لمنهج الأشعري الجدلي.

عليه، ولكنه ساعده من جهة أخرى على إتقان أساليب المتكلمين وطرائقهم وجدلهم، وأن تتكون لديه خبرة عميقة وحقيقية بمذهب الاعتزال ومذاهب المتكلمين غيرهم.

وقد سبق الشيخ أبا الحسن الأشعري وعاصره العديدُ من علماء أهل السنة والجماعة الذين حاولوا أن ينشئوا مذهبا كلاميا سنيا تتمثل فيه عقائد أهل السنة والجماعة بطريقة كلامية عقلية ومن هؤلاء: ابن كلاب (ت ٢٥٠هـ)، والمحاسبي (ت ٢٤٢هـ)، والقلانسي (ت ٣٠٨هـ)، والماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، والذين رأوا أنه من الضروري كسر شوكة الأساليب العقلية البراقة التي اتخذها المناوئون سلاحا يجذبون به العقول، وكان هذا عن طريق توكيد أصول السلف الصالح القائم على تقديم النص المنزل قرآنا كان أم سنة على أي نسق فكري من نتاج العقل الإنساني فيما يتعلق بالغيبيات[١].

ومن المهم ملاحظة أن الشيخ الأشعري في الحقيقة لم يكن يخوض في علم الكلام ابتداء، ولكن للرد على من يدعي ما لا يجوز في دين الله وذلك بحكم ما فرض الله على المؤمنين من الرد على مخالفي الحق[٢].

ومن المؤكد أن موقف الشيخ أبي الحسن الأشعري الكلامي يعتمد على نفس الأصول التي يعتمد عليها الإمام أحمد بن حنبل، وهي إعطاء مكان الصدارة للنص المنزل قرآنا أو سنة، وتطبيق أصول التفسير الصحيح التي لا تخرج النص عن تأويله على نحو ما كان عليه السلف الصالح، وهذا ما نتبينه من كلام الشيخ الأشعري في كتابه الإبانة كما نتبينه بنفس الدرجة في كتابه اللمع، بل إننا نجد تقريبا في الكتابين نفس الأدلة بنفس الترتيب، وإن كان كتابه الإبانة أكثر تفرعا وتشعبا، وكأن الإبانة هو الأصل في الرد على آراء الخصوم بالنسبة لكثير من المسائل الواردة في اللمع[٣].

- وهنا تبرز مسألة فنية تدخل في صميم الصناعة الكلامية، وهي أن الكثير من البراهين العقلية التي يسوقها الشيخ الأشعري تعتمد على مفاهيم دينية وترجع إلى أصول نصية، مما يجعل هذه البراهين نصية في أصلها، عقلية في شكلها، بحيث يمكن القول بأن الإبانة بنيت على موقف كلامي

---

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٥-٢٨) باختصار وتصرف واسعين.

(٢) أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٣٥).

(٣) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٧٦-٧٧) بتصرف.

يرتبط بالأسلوب الصحيح لتناول الأدلة النصية، وإقامة الأدلة العقلية المستقاة من النصوص الدينية[١].

- ونؤكد على أن الإمام الأشعري كان له موقف واحد فقط في العقائد بعد انتقاله عن الاعتزال، وهو أنه يتبع أصول السلف الصالح في تناوله للنصوص المنزلة، مستبعدين بذلك مختلف الفروض غير المبرهنة التي تفترض تارة أنه كان صاحب موقف وسط بين المعتزلة والسلف، أو أنه تخلص تدريجيا من الاعتزال، أو أنه أخذ بأصول السلف ثم رجع إلى الاعتزال، فكل هذه افتراضات لا تقوم على أساس واضح صحيح، وتبتعد عن حقيقة ما كان عليه الإمام الأشعري.

ووقفة الشيخ أبي الحسن الأشعري الكلامية تعتمد على أصول واضحة ومحددة يتبلور من خلالها منهجه الكلامي، وهذه الوقفة الكلامية تتطابق والوقفة الكلامية للسلف الصالح وللإمام أحمد بن حنبل، فجميعا يمثلون وقفة كلامية واحدة لا وسط فيها إما أن يكون النص المنزل في الصدارة أو لا يكون، وهذه وقفة لا وسط فيها، ومن هذه الأصول:

الأصل الأول: إعطاء الأولوية للنص المنزل قرآنا كان أم سنة. وهذا الأصل يتبين بوضوح في جميع المسائل التي طرقها الأشعري في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة". مع حرصه على تفسيره تفسيرا صحيحا، يقوم على احترام الأسس التي اتبعها مفسرو السلف الصالح، إذ يعرض وجوه استعمال اللفظ في القرآن، ويأتي بالنصوص والأدلة التي تدل على المعنى المراد من النص محل البحث. والأشعري بعد إثبات النصوص لا يقبل أي قول مخالف لها. ويجب أن نلاحظ أن المقصود بإعطاء الأولوية للنص المنزل ليس مجرد تقديمه في العرض، ولكن إعطاء النص قياد الفكر لتوكيد دلالته التي هي الحقيقة وليس لمجرد الاستدلال لتوكيد فكرة مسبقة على نحو ما كان عليه الخصوم من جهمية ومعتزلة وقدرية وكرامية... إلخ.

الأصل الثاني: تفسير القرآن بالقرآن. وهو ما جرى عليه الأشعري في كثير من المسائل في الإبانة، فمثلا يستعين في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢، ٢٣]، بآيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[الأعراف: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[الأعراف: ١٤٣]، وغير ذلك من الآيات.

---

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٧٧-٧٨) بتصرف.

الأصل الثالث: تفسير القرآن بالحديث. فالإمام الأشعري يحرص على الاستعانة بالحديث الشريف كلما تيسر ذلك، عملا بأصول التفسير الصحيح، لتوضيح وتوكيد معاني آي الذكر الحكيم.

الأصل الرابع: الأخذ بالإجماع. وهو ما يعتمد عليه الشيخ الأشعري في العديد من المواضع، كالإجماع على رفع عيسى عليه السلام، والإجماع على شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم.

الأصل الخامس: أن القرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره، فليس لنا -مثلا- أن نزيل ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٣] ونؤوله بأنه إلى ثواب ربها ناظرة. وهذا الأصل هو متمسك الأشعري في رد كثير من التأويلات. وهذا الأصل من أهم أصول التفسير الصحيح للنص المنزل.

الأصل السادس: أن الله تعالى إنما خاطب العرب بلغتها. فالشيخ الأشعري يراعي أصول اللغة ومعاني الألفاظ، طبقا لما ترد فيه من استعمالات.

الأصل السابع: مراعاة مناسبة النزول، والالتفات إلى الظروف التي نطق فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحاديثه التي تفهم أفضل من خلال الظروف المحيطة وقت النطق بها.

الأصل الثامن: الخصوص والعموم، فلا بد من مراعاة ذلك عند فهم النصوص، فيحمل العموم على عمومه، ويستثنى الخاص من العام[1]. والتمسك بالعمومات حجة صحيحة «فمما رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم والدَّارقطنيُّ عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح.

فذكروا ذلك للنبيّ صلى الله عليه وسلم فقال: يا عمرو! صليت بأصحابك وأنت جنب؟! فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئًا[2]. فهذا وما قبله

---

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة تحقيق الإبانة (ص ١١١- ١٣٢) باختصار وتصرف واسعين. وقد قامت في مقدمتها هذه بالمقارنة بين الوقفات الثلاث للسلف والإمام أحمد والإمام الأشعري لتنتهي إلى تطابق الوقفات الثلاثة، وأن الوقفة الكلامية الإسلامية الصحيحة (السلفية الأشعرية) لا تحتمل الوسط، إما الاعتماد على النقل والفهم الصحيح والسليم له أو لا، ولا وسط.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة- باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ عن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

يدل على جواز العدول إلى التيمم لخشية الضرر. قال مجد الدين بن تيمية: في حديث عمرو من العلم أن التمسك بالعمومات حجة صحيحة»[١].

الأصل التاسع: أن الدفاع عن العقيدة يقتضي أن بعض الأدلة العقلية تعتمد في أساسها على معانٍ دينية مستقاة من النص المنزل، دون أن يكون في ذلك خروج عن الدين، لأن المنطلق في الأصل هو النص المنزل. وهو نفس موقف الإمام أحمد عندما لجأ إلى الأساليب العقلية عند مواجهة الجهمية، وهذه الأدلة العقلية تكون قائمة على الدليل النقلي في منطلقها، غاية ما هنالك أن الأدلة العقلية لا تمثل مرحلة استقراء معاني النص المنزل وتفسيره، ولكنها تمثل مرحلة تالية تعتمد على الأولى وتهدف إلى توكيد معاني النص المنزه إزاء معاني الخصوم المتخيلة التي يتطلب القضاء عليها بعض المواقف العقلية التي تؤكد المعنى النصي المنزل. وكنموذج لذلك كلامه عن أن "إرادة الله لم تزل فهي غير مخلوقة وإذا كانت إرادته غير مخلوقة فلم لا قلتم إن كلامه غير مخلوق"[٢]، فهذه المسألة في الرد على المعتزلة يصدر فيها الأشعري عن معنى ديني استقاه من النص المنزل أصلا وهو إثبات إرادة لله فيما لم يزل، فإرادة الله تعالى كعلمه غير مخلوقة وهذا معنى نفاه المعتزلة ومن قبلهم الجهمية بما صدروا عنه من أفكار غير مستمدة من النص المنزل.

فالشيخ أبو الحسن الأشعري يعول على الكتاب والسنة أولا، ويعتمد على المأثور اعتمادا كبيرا، يقول الإمام الأشعري: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه... قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون»[٣]، ولهذا درج الأشاعرة من حيث التصنيف على سرد الآيات والأحاديث حين يستدلون على موضوع ما، سنة استنها الأشعري من قبل، ويأخذ الأشاعرة - خاصة المتقدمين منهم- النصوص على ظاهرها عادة، ويتحرزون من التأويل، ولكنهم لا يرفضونه، لأن هناك نصوصا ذات معان خفية لا تستفاد من ظاهر العبارة، ولا بد من التأويل لإدراك المعنى المراد.

---

(١) القاسمي، "محاسن التأويل" (٣/ ١٢٣).

(٢) أبو الحسن الأشعري، الإبانة، (ص ٨٢-٨٣).

(٣) أبو الحسن الأشعري، الإبانة، (ص٢٠).

فالشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري إذن في جميع الحالات يصدر عن النص المنزل فهو عنده له مكان الصدارة والأولوية خلافا لما كان عليه المعتزلة، واتباعه لوقفة السلف أنفسهم، وهو ما فعله الإمام أحمد، والإمام الأشعري لم يكتف فقط بهذه الأصول المتبعة في التفسير عند السلف، بل طبقها والتزم بها في كل المسائل التي تناولها منذ خروجه عن الاعتزال، وإعلان انتمائه إلى الإمام أحمد، فمعنى هذا أنه لم يكن صاحب طريقة وسط بين الاعتزال وموقف أهل السنة، وإنما كان من أهل الاتباع، باحترامه لأصول التفسير الصحيح، وعدم تأويل القرآن على غير تأويله.

ولا يمكن بحال الجمع بين وقفتي المعتزلة والسلف في مواجهة المتشابهة من القرآن الكريم، ذلك أن المعتزلة ينطلقون من مجموعة أفكار فلسفية مسبقة غريبة عن الإسلام بل وتتعارض مع حقيقة ما تكشف عنه النصوص، ولكن المعتزلة بقوا مع منطلقهم العقلي وأخروا الأخذ بالنص.

فالمحك أو المعيار هو في نقطة الانطلاق، أي بداية طريق كل منهما: فمن ينتمي إلى السلف يضع في المقدمة النص المنزل ومعانيه، ومن ينتمي إلى الاعتزال يقدم الأدلة العقلية. فلا الأول يمكن أن يكون الثاني، ولا الثاني يمكن أن يكون الأول، ولا وسط بين طرفي هذه العلاقة، فهي علاقة انفصال لا اتصال.

وهذا الأمر يترتب عليه استبعاد الحكم الذي كان سائدا عن الأشعري بأنه صاحب موقف وسط، فهذا حكم خاطئ من أساسه، ويسقط تماما ليحل محله الحكم الصحيح: أن الإمام الأشعري من أهل الاتباع، ويدين بديانة السلف، وهو ما لا يتعارض مع مختلف مواقفه الفكرية التي استندت إلى معانٍ مستقاة من النص المنزل.

هذا هو المعيار الصحيح الذي ينبغي أن ننظر على أساسه إلى آراء الشيخ أبي الحسن، كما يجب أن نخضع له المنتمين إلى مذهبه ومدرسته، لنتحقق من مدى صحة صدق انتمائهم إلى هذا الإمام، والفرق بينهم وبين من لم ينتم إليه كالماتريدية مثلا.

أما منهج الأشاعرة الكلامي بعد الشيخ أبي الحسن الأشعري فيمكن إبرازه من خلال ما يلي:

١) لا يرفض الأشاعرة العقل، ولهذا يصدر الأشاعرة كتبهم الكلامية بفصل في النظر وأحكامه، إلا أنهم لم يرسلوا للعقل العنان على نحو ما صنع المعتزلة، فلم يغلبوه على النقل، ولم يفضلوه عليه، بل جعلوا الأولوية للنقل بوجه عام، والعقل خادم له، ولقد عرف الأشعري كيف يفيد من المنهج العقلي في نصرة الأمور النقلية وإثباتها.

٢) يتصف المذهب الأشعري بالنزعة التوفيقية بين العقل والنقل، والذي نجح فيها المذهب، وقدم من خلال هذه النزعة العديد من الحلول التوفيقية لبعض المشكلات الكلامية[١].

٣) الأشاعرة على مذهب السلف ولهذا فهم صفاتية، يثبتون صفات الباري تعالى كما وردت، ويفرقون بين الصفة والموصوف، ويرون أن نفي الصفة نفي للموصوف، كما أن نفي الفعل نفي للفاعل، ولهذا فهم يبطلون التعطيل في مختلف صوره، خلافا للمعتزلة[٢].

٤) أبطل الأشاعرة التشبيه والتجسيم، وفوضوا النصوص المؤذنة بذلك أو أولوها.

٥) عنى الأشاعرة بالتوحيد والتنزيه، أكثر مما عنوا بالتجريد.

٦) حكَّموا النصوص الدينية أولا، وأعادوا إليها قداستها بعد أن حاول المعتزلة أن يحكّموا العقل فيها، ويغلبوه عليها. «فما زال النص في المذهب الأشعري هو المقدم غالبا، ومهمة العقل ظلت كما كانت عند الأشعري مهمة تهدف قبل كل شيء إلى تأييد النص أو الدفاع عنه دفاعا عقليا»[٣].

٧) كان لمنطق أرسطو شأن في جدلهم ومناقشاتهم، كما سرت إليهم عدوى البحث الفلسفي[٤]، وقد جعل جمهور الأشاعرة - خاصة المتأخرين منهم - المنطق جزءا من تصنيفهم في علم الكلام، وأطلقوا على هذا القسم أو الجانب من كتاباتهم المتعلق بالمنطق مبحث النظر أو الجدل أو مدارك العقول ونحو ذلك من الأسماء، يعرضون فيه المسائل المنطقية والمنهجية، وطرائق العلم، وأنواع الاستدلال ونظرية المعرفة، ونجد هذا عند متقدمي الأشاعرة مثل الشيخ أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) والباقلاني (٤٠٣هـ)، ثم الجويني (ت ٤٧٨هـ)، فالغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ثم يبرز هذا الاتجاه

---

(١) انظر أمثلة لذلك في مسألة الصفات وصفة الكلام والتحسين والتقبيح العقليين: د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه، (٢/ ٥٠).

(٢) للتوسع بخصوص مشكلة الصفات وتاريخها وتطورها والمقارنة بين موقف المعتزلة والأشعرية، بالإضافة إلى المقارنة مع موقف الفكر الكلامي لغير المسلمين من هذه المشكلة أيضا: هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، (١/ ١٨٩-٣٣٣).

(٣) أ/ د حمودة غرابة، أبو الحسن الأشعري، (ص ١٣٧).

(٤) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه، (٢/ ٤٧ – ٤٩، ٥٥، ٥٩).

بصورة أكبر عند المتأخرين مثل الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، والآمدي (ت ٦٣١هـ)، والبيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، والإيجي (ت ٧٥٦هـ)، وغيرهم[١].

٨) ومع كون الأشعري وتلاميذه قد طبقوا المنهج الأرسطي بكثرة في استدلالاتهم الكلامية، فإنهم جميعا رفضوا نظرية المادة والحركة الخالدتين عند أرسطو، واستعاروا منه قياسه، وبقدر ما قرروا اطراح الطبيعة والميتافيزيقا الأرسطيين، فقد تشبثوا بمنطقه، وهم لم يُثروا قواعد الخطابة والسفسطة، وباستثناء عدة ملاحظات هامشية فإنهم لم يُكوِّنوا مذهبا جدليا بمعنى الكلمة، واكتفوا بالجدل الأرسطي، وتوجد المصطلحات المنطقية في مؤلفاتهم بكثرة، وقد أدمجوها في لغتهم، وأكثروا من استخدام تعبيرات مثل الدور والتسلسل والإبطال والمعارضة، كما استخدموا أيضا قواعد المعارضة والنقض في مختلف مناقشاتهم.

٩) لقد كان ظهور الإمام الأشعري في المجال الكلامي مؤذنا بتطور هائل في المنهج الكلامي الذي كانت تستخدمه المعتزلة، والذي كان يقوم على بعض الأقيسة والإلزامات، وعمدوا كثيرا إلى ضرب الأمثال واستخلاص الأحكام من المعاني المتضمنة في النصوص، ثم أتى الإمام الأشعري فجعل هذا المنهج الكلامي أكثر إحكاما، والتزاما بالنص الديني، فمع تعديله للموقف المعتزلي من الدليل النقلي، فقد أصبح القياس الأرسطي هو الشكل المقبول للاستدلال، كما طور من المنهج الجدلي الكلامي ليصير أكثر نظاما ووضوحا، كما حاول الأشعري عن طريق التقسيم والتصنيف أن يقيم شكلا من القياس وأن يستقصي كل الفروض الممكنة حول المشكلة.

١٠) ولم يفتقد المذهب الأشعري بعده إلى عقول كبيرة تطور من منهجه الكلامي الذي افترضه مؤسسه، ويكون لها آراء واختيارات تخالف مؤسس المذهب سواء في منهجه الكلامي أو في مسائله، وقد أشار ابن خلدون[٢]، وتابعه الدارسون من بعده إلى التطور الذي حدث في المنهج الكلامي الأشعري بحيث صار هناك طريقتان: طريقة المتقدمين وطريقة المتأخرين، فقد طور الإمام الباقلاني طريقة الأشعري الجدلية ومنهجه الكلامي وصار يعتمد على استخدام التقسيم الحاصر للشيء، ثم يثبت أحد

---

(١) اعتنى د/ محمود محمد علي، في دراسته الضافية (العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام - قراءة في الفكر الأشعري) بتناول هذه القضية، والكلام المذكور في المصدر نفسه (ص ٩-١٠) بتصرف.

(٢) ذكرنا كلام ابن خلدون في هذا الموضوع بطوله، انظر: عصام أنس الزفتاوي، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية (ص ٣٢٨، ٣٣٧).

الطرفين ببطلان الآخر، أو إبطاله بإثبات الآخر، ويقابل الإشكال بالإشكال، ويعارض نظرية الخصم بنظرية أخرى غير متناقضة في ذاتها، ويلزمه إلزامات لا يستطيع التحول عنها، واستخدم قياس الغائب على الشاهد، كما استخدم الدليل النقلي والدليل اللغوي، وهو أول من قرر قاعدة بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وهو ما أُطلق عليه طريقة المتقدمين من الأشاعرة.

١١) ثم جاء شيوخ المذهب الأشعري، وتعاملوا مع المنهج الكلامي الذي تركه الباقلاني بالنقد والتطوير أيضا، ونقدوا قياس الغائب على الشاهد وتخلوا عنه، كما نقدوا قاعدة بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول وتخلوا عنها أيضا، ومالوا أكثر إلى الأساليب المنطقية، فيما أطلق عليه طريقة المتأخرين من الأشعرية، والتي بدأت جذورها مع الجويني وتبلورت مع الغزالي لتستقر بعده عند الأشعرية المتأخرين[١]. وإن كنا سنجد عند إمام الحرمين عودة النقل إلى مركزيته مرة أخرى عند دراسة منهجه في التصنيف الكلامي في كتابه النظامي.

١٢) ومن الخصائص المهمة للمنهج الكلامي الأشعري وجود النزعة النقدية واضحة في نتاجهم الكلامي، فلم يكن التيار النقدي الأشعري وليد حملة الغزالي ونزعته النقدية، فقد سبقه إلى نقد خصوم أهل السنة كثير من الأشاعرة بداية من أبي الحسن الأشعري نفسه مؤسس المذهب، والباقلاني، وإمام الحرمين، كما سنجد هذه النزعة النقدية واضحة بعد الغزالي عند الشهرستاني مثلا[٢].

١٣) الأشعرية يعلنون بوضوح تمسكهم بالكتاب والسنة وبما روي عن الصحابة والتابعين، ويسعون للتوازن بين السمع الصحيح والعقل الصريح، فإنه غلب عليه السمع، وقد اعتنوا بتنظير مراتب الدليل السمعي من حيث الدلالة (لا من حيث الثبوت) إلى ما هو قطعي الدلالة وإلى ما هو ظني الدلالة، فقطعي الدلالة هو ما لا يحتمل أكثر من معنى، وظني الدلالة هو ما يحتمل لفظه أكثر من معنى بسبب بعض الظواهر اللغوية التي تؤدي إلى ظنية الدلالة مثل: (نقل اللغات - النحو والتصريف - الاشتراك - المجاز - الإضمار - الحذف - التقديم والتأخير - التخصيص - النسخ -

---

(١) هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، (١/ ٨٦-٩٣). - د/ محمود محمد علي، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام - قراءة في الفكر الأشعري، (ص٥٠- ٥٩) باختصار وتصرف واسعين. - د/ جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، (ص ٣٢٠ - ٣٢٢).

(٢) راجع: أ/ د محمد حسيني أبو سعدة، الشهرستاني ومنهجه النقدي، (ص ٩- ١٠).

المعارض العقلي)، ونفي هذه الاحتمالات مظنون لا معلوم، والموقوف على المظنون مظنون، وإذا ثبت هذا ظهر أن بعض الدلائل النقلية تأتي بألفاظ ظنية[١].

١٤) كما كان للآمدي نظراته الخاصة به في المنهج الكلامي، حيث كان يميل من حيث صورة الفكر وصياغته إلى استخدام المنطق الصوري الأرسطي، مع نقد صارم للمناهج الكلامية التقليدية، دون أن يجره ذلك إلى تبني الآراء الفلسفية نفسها، بل يحتفظ دائما بموقفه النقدي المتحرر إزاءها، وقد يتخذ منها - كمتكلم - موقف الخصومة أحيانا كثيرة، وقد احتفظ الآمدي بروحه النقدية تلك وهو يناقش شيوخ المذهب الأشعري نفسه فضلا عن خصومه[٢].

سمات منهج البحث والاستدلال الكلامي عند أهل السنة[٣]:

منهج البحث والاستدلال هو أحد العلامات الفارقة بين منهج أهل الحق، وبين هؤلاء المتشددين الذين لا منهج لهم أصلا، أو لهم منهج مبني على الباطل. ولا يخفى أهمية المنهج والوقوف عليه في كشف الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، لأن المنهج الصحيح هو القاعدة التي نحتكم إليها، وهو الأداة التي ترشدنا إلى التعامل المقبول مع النصوص الشرعية. كما أنه الأداة الكاشفة عن الأخطاء التي يقع فيها المتشددون.

ومن هنا كانت أهمية الوقوف على منهج البحث والاستدلال الكلامي عند أهل السنة، يمكن إجمال هذه السمات فيما يلي:

١- موضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية.

---

(١) أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية - مدخل ودراسة، (ص ٤٢- ٤٣).

(٢) أ/ د حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية (ص ١٠٧، ١٢٧)، وقد اعتنى في الصفحات التالية بالكلام تفصيلا على ملامح منهج الآمدي (ص١٠٩-١٧٠). وانظر نقد هذا التطور في موقف الأشعرية المتأخرين من الدليل السمعي: المصدر السابق نفسه، (ص ١٣١- ١٤١)، حيث وضّح أسسه التي قام عليها، وتناولها بالنقد العلمي، وهي (ظنية الدلالة - ظنية الثبوت - العقل أساس الشرع - تقديم العقل على النقل عند التعارض).

(٣) انظر: عصام أنس الزفتاوي، "مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية"، (ص ٣١٥-٣١٦). للتوسع انظر: أ/ د حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، (ص ١٣٧- ٢٠٦، ٢٢٣ - ٢٢٩). أ/ د محمد الأنور السنهوتي، مدخل نقدي إلى علم الكلام، (ص ٩٣ - ١٠٩).

٢- يقرر أكثر المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين – خاصة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة – أن الدليل العقلي مقبول في مسائل العقائد إلى جانب الدليل النقلي، ويوجب أكثرهم النظر العقلي، على خلاف بينهم في طريق إيجابه، فيرى أهل السنة أن طريق إيجابه الشرع، فالنظر العقلي واجب بالشرع، والنصوص الشرعية متواترة في هذا الصدد(١).

٣- وبناء عليه يمكن القول بأن الاعتداد بالعقل هو طابع عام للفكر الكلامي الإسلامي، ما عدا طوائف الحشوية وأدعياء السلفية.

٤- أن الفكر الكلامي الإسلامي لا يقوم على العقل وحده، وإنما هو يتردد بين قطبي العقل والنقل، وإن تفاوتت مناهج المتكلمين اقترابًا وبعدًا من كل من هما، فالدليل السمعي عند المعتزلة مثلا يشمل القرآن والإجماع والخبر المجمع عليه (= المتواتر)، دون خبر الآحاد، الذي يأخذ به الأشعرية مطلقًا إذا صح سنده في فروع العقائد دون أصولها، أما في أصول العقائد فلا بد أن يوافق خبرُ الآحاد القرآنَ والإجماعَ ودلالات العقل القطعية.

٥- وحتى إن مال الفكر الأشعري المتأخر بعد الغزالي – خاصة عند الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، والآمدي (ت ٦٣١هـ) ومن تبعهما – إلى التشبع بالمظهر العقلي، فإن الدليل النقلي بقي هو الحاكم والإطار الكلي الذي لا يمكن الخروج عليه أو تجاوزه، وتتسلم الأحكام منه كمقدمات مسلمة في الأدلة العقلية، فلا يعني استعمال الأدلة العقلية أو تقديمها صناعيا تجاوز الدليل النقلي؛ لأن الدليل النقلي ظل يمثل المرجعية الأساسية والنهائية التي لا يمكن مخالفتها، ومن هنا فإن متأخري الأشاعرة رغم توركهم على الدليل العقلي، فإن مواقفهم الكلامية ظلت كما هي، ولم يدفعهم الدليل العقلي مثلا إلى إنكار شيء ثبت في الكتاب والسنة.

وفي سعي المتكلمين للبحث عن الحق، ودفع شبه الخصوم اتخذوا خلاله منهجا كلاميا محددا يمكن إجماله فيما يلي:

---

(١) انظر بخصوص مشروعية النظر العقلي: أبو الحسن الأشعري، استحسان الخوض في علم الكلام - أ/ د يحيى هاشم حسن فرغل، الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، (ص ١٨-٢٦) - أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، دراسات عقلية وروحية في الفلسفة الإسلامية، (ص ٧٥-١٠٩) حيث تناول المسألة بالتفصيل مع ذكر الخلاف فيها. ويكاد لا يخلو كتاب للمتكلمين من تعرض لهذه المسألة المنهجية الرئيسية، وكثيرا ما تكون من أوائل المسائل التي يتعرضون لها في المقدمات.

١) الاعتماد على العقل والنقل، حيث اتفق الكل على وجوب النظر وإن اختلفوا في طريق وجوبه هل هو بالشرع أم بالعقل، كما اتفقوا على عدم تعارضهما، وإن اختلفوا في طريق الجمع بينهما.

٢) الحق لا ينال إلا بالدليل، وهو إما عقلي محض، أو نقلي محض، أو مركب منهما.

٣) الدليل العقلي هو ما لا يستند على السمع أصلا، وله صور عند المتكلمين منها: قياس الغائب على الشاهد - قياس الأولى (كل كمال ثبت للممكن فالواجب القديم أولى) - قياس الإحراج (عند تحتم الاختيار بين دليلين كلاهما مكروه، فيختار أحدهما لإفحام الخصم، وهو قياس جدلي) - التلازم (أن يلزم من وجود الشيء وجود شيء آخر) - الإلزام (إلزام الخصم لوازم قوله، واختلف فيه: هل لازم المذهب مذهب، أم لازم المذهب ليس بمذهب) - الاستدلال بالآيات الكونية - الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه - ما لا دليل عليه يجب نفيه - استخدام المنهج الجدلي (استقصاء كل الفروض الممكنة وردها بما لا يدع للخصم حجة يستند عليها).

٤) الاهتمام بوضع المصطلحات الكلامية الخاصة بهم، وتحديد المفاهيم بناء على مذهبهم الكلامي، ومن الملاحظ أن المعاني الاصطلاحية تختلف بين المتكلمين والفلاسفة مما يؤكد استقلال كل علم بمعانيه الاصطلاحية، وإن اشتركوا في ألفاظ المصطلحات نفسها.

٥) **أما مواقف المتكلمين عامة من الدليل النقلي**: فمتعددة فمنهم من رفض التأويل تماما وأخذ بما جاء به النقل تفصيلا وتأصيلا، ومنهم من توسع في التأويل، ومنهم من رد الدليل النقلي، ومنهم من توسط وجمع بين الدليلين العقلي والنقلي، كما أن هناك خلافًا بين المتكلمين في حجية الأخبار[(١)].

وبنظرة عامة على مناهج المتكلمين فسنرى حرص جمهور المصنِّفين في علم الكلام - خاصة المتأخرين منهم - على تقديم الدليل العقلي على الدليل النقلي، على أساس أنه لا يعرف النقل إلا بالعقل، وأن العقل يأتي أولا وبه تعرف صحة النقل، وأن النقل إنما يستدل به عند من يؤمن به ويسلم بصحته[(٢)]. ولكن كما تقدم فإن الدليل النقلي بقي عند أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية

(١) للتوسع راجع: أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية - مدخل ودراسة، (ص ١٧-٤٥).

(٢) يقول الإمام الفخر الرازي في هذا الشأن: «الدليل إما أن يكون مركبا من مقدمات كلها عقلية وهو موجود، أو كلها نقلية وهذا محال؛ لأن إحدى مقدمات ذلك الدليل هو كون ذلك النقل حجة، ولا يمكن إثبات النقل بالنقل، أو بعضها عقلي وبعضها نقلي، وذلك موجود...»، انظر: معالم أصول الدين (ص ٢٣)، وراجع أيضا: مقدمة الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٣-٤).

هو الحاكم والإطار الكلي الذي لا يمكن الخروج عليه أو تجاوزه، وتتسلم الأحكام منه كمقدمات مسلمة في الأدلة العقلية، فلا يعني استعمال الأدلة العقلية أو تقديمها صناعيا تجاوز الدليل النقلي، لأن الدليل النقلي ظل يمثل المرجعية الأساسية والنهائية التي لا يمكن مخالفتها، ومن هنا فإن متأخري الأشاعرة رغم توركهم على الدليل العقلي، فإن مواقفهم الكلامية ظلت كما هي، ولم يدفعهم الدليل العقلي مثلا إلى إنكار شيء ثبت في الكتاب والسنة.

فالقرآن الكريم خوطب به المؤمن وغير المؤمن ولهذا فإنه دليل للعقائد الإسلامية مطلقا يصلح لخطاب الجميع.

كما أن المتتبع لسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وطريقته في دعوة الكفار إلى الإسلام يرى أنه صلى الله عليه وسلم إنما خاطبهم بالدليل السمعي دائما، ذلك الدليل السمعي الذي حثهم دائما على إعمال عقولهم فيه وفيما حولهم وفيما توارثوه من عقائد باطلة.

ولهذا نرى أنه صناعيا لا بد من تحديد جمهور الخطاب: فإذا كان المخاطب من غير المسلمين فلا مانع من البدء صناعيا بالدليل العقلي، ثم الدليل النقلي، كما مضى عليه جمهور المتكلمين، وذلك لأن العقل هو الدليل على صحة النقل، ولأن القرآن الكريم إنما خاطب غير المسلمين بخطاب عقلي يأمرهم بالنظر في الآفاق وفي الأنفس. ومهما كان البدء بدليل العقل فإنه يبقى تحت أسر الإطار الحاكم العقدي المأخوذ بدليل النقل، فليس هو عقليًّا بحتًا أو صرفًا أو مطلقًا، بل مقيد بما ثبت بالنقل، ولا يستطيع تجاوزه، وإنما يقيم عليه الأدلة العقلية المؤيدة له.

وإذا كان المخاطب هو من المسلمين فيبدأ معهم صناعيا بالدليل النقلي، ولا مانع بعد ذلك من إيراد الدليل العقلي. ولعل هذا هو ما انتهى إليه الفخر الرازي بعد رحلته الطويلة مع علوم المعقولات حيث رأى أن طريقة القرآن أفضل وأقوى بلا شك، ومع كون الإمام المحقق سعد الدين التفتازاني أحد أهم العلماء الذين تكلموا في علم الكلام على طريقة المتأخرين، إلا أنه أكد على أهمية المنهج القرآني في مجال العقيدة، ويقول في ذلك: «وقد شاع في الكتاب الإلهي الإرشاد إلى الاستدلال بالآفاق والأنفس بذواتها وصفاتها لإمكانها وحدوثها لأنه الظاهر في نظر الكل النافع للجمهور، والاستكثار فيه ربما يفضي إلى اليقين، والتأمل فيه إلى أن الصانع لمثل هذا لا يكون إلا غنيا مطلقا موصوفا بصفات الكمال منزها عن الزوال»[1]. وممن نجده قد سار على هذه الطريقة من المتأخرين

---

(١) التهذيب (ص ٧٧).

في بداية عصر النهضة الإسلامية: الشيخ أحمد الحملاوي[١]، وذلك في رسالته: «قواعد التأييد في عقائد التوحيد».

المذهب الكلامي لأهل السنة والجماعة (الأشعري – الماتريدي)

الوقوف على قواعد المذهب الأشعري هو من أهم الأمور في الرد على المتشددين، والذين لم يعوا الدور التاريخي والعلمي الذي قدمه أبو الحسن الأشعري ومدرسته لعقيدة أهل السنة والجماعة، والذي يتمثل في التحول بهذه العقيدة من طور المسائل المنثورة إلى طور المذهب الكلامي المتكامل الذي له: منهج أو أصول، ومسائل، وقواعد، شأنه شأن أي مذهب فقهي أو كلامي أو صوفي أو فلسفي أو نحوى، فلكى يتحقق أي اتجاه علمي بأنه مذهب متكامل لا بد من توفر هذه الثلاثة (المنهج أو الأصول، والمسائل، والقواعد).

وهو ما نراه واضحا في المذاهب الفقهية حيث انتظمت جميعها –وبوضوح- في هذه الصورة المتكاملة منهجا ومسائلَ وقواعدَ. إلا أن هذه الصورة لم تتضح بنفس الدرجة بخصوص المذاهب الكلامية لأهل السنة ما اتضحته بالنسبة لمذاهبهم الفقهية، ومن ثم كثر الشغب حولها وأنكر دورها من أنكر من هؤلاء المتنطعين، ووصل بهم الأمر إلى أن عدوهم من أصحاب الفرق الضالة[٢].

قواعد المذهب الأشعري:

أما بالنسبة لقواعد المذهب الأشعري فقد رمت جهود إمامي المذهب أبي منصور البغدادي في كتابه "أصول الدين"، وعبد الكريم الشهرستاني في كتابه "نهاية الأقدام في علم الكلام" إلى محاولة استقراء قواعد المذهب، أما الشهرستاني فحصر قواعد مذهب أصحابنا الأشعرية في عشرين قاعدة، وقد اقتصر على تقريرها ومناقشة الخصوم، بينما رأى البغدادي أنها خمس عشرة قاعدة، وقام بالتفريع على هذه القواعد، فذكر تحت كل قاعدة خمس عشرة مسألة، فيصير المذهب على هذا يتكون من (١٥) قاعدة، و(٢٢٥) مسألة.

---

(١) أحد علماء الأزهر الشريف، وأستاذ العلوم العربية بدار العلوم، وناظر مدرسة المرحوم عثمان ماهر باشا، ومن مؤلفاته الشهيرة: شذا العرف في فن الصرف.

(٢) انظر على سبيل المثال: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لمحمد الصالح العثيمين، (ص ٧٩- ٩٣). والأشاعرة في ميزان أهل السنة - نقدٌ لكتاب (أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم)، لأبي عثمان فيصل بن قزار الجاسم.

وقد نوع الإمام الرازي تصانيفه في المذهب بين مطولة ومختصرة ومتوسطة، وفى كتابه "الأربعين في أصول الدين" اقتصر منها على أربعين مسألة أراد أن يجعل من كتابه هذا" دستورا يرجع في المضائق إليه، ويعول عليه".

بينما اقتصر صفي الدين الهندي من مسائل المذهب على (٩٠) تسعين مسألة في كتابه التسعينية.

أما الآمدي فقد نظم في كتابه "غاية المرام في علم الكلام" المذهب الأشعري في ثمانية قوانين، وذكر تحت كل قانون مسائل وفروعًا.

أما الإيجي في مواقفه فقسم المذهب إلى خمسة مواقف، تحت كل موقف عدة مراصد، تحت كل مرصد مقاصد، وصل مجموعها إلى (٣٠٣) مقاصد، ذكر تحت العديد منها مسائل عدة.

وإذا كان ذكر المسائل بتفصيلها يخرجنا عن مقامنا الذين نحن فيه، فإن بيان قواعد المذهب الأشعري ركن أصيل فيه، ولا شك أن قواعد المذهب ومسائله بحاجة إلى استقراء شامل، وبحث دقيق، ولهذا سنقتصر هنا على ما ذكره الشهرستاني، مضيفين إليها ما زاده البغدادي عليه[١]، وستشكل هذه القواعد التي حصلت من مجموع كلامهما – وهي أربع وعشرون (٢٤) قاعدة – بلا ريب الأساس لأي محاولة لاحقة للاستقراء:

قاعدة: القول بإثبات العلوم والحقائق، وأن العلوم معان قائمة بالعلماء، وأن للعلوم أقسامًا وأنواعًا، وأن للعلوم طرقًا في حصولها كالحواس والنظر والاستدلال والخبر، وأن للعلوم النظرية أقسامًا (من جهة القياس والنظر – من جهة التجارب والعادات – من جهة الشرع – من جهة الإلهام عند بعض الناس)، وللعلوم الشرعية مآخذ (الكتاب – السنة – الإجماع – القياس)، وشروط الأخبار الموجبة للعلم والعمل، وأن هناك من العلم ما يُعلم بالعقل قبل الشرع، ومنها ما لا يُعلم إلا بالشرع، وأنه لا بد لحصول العلوم والإدراكات من شروط، وأن للعلم تعلقاتٍ يصح تعلقه بها، وأنه يصح ورود التكليف بالعلوم والمعارف[٢].

قاعدة: العالم حادث، واستحالة حوادث لا أول لها، واستحالة وجود أجسام لا تتناهى مكانا،

(١) سايرنا الشهرستاني غالبا فيما ذكره وقرناه بناء على كلامه، وأضفنا إليه ما ذكره البغدادي كأصل مستقل ولم يقع ذكره عنده، وأما ما جمعه الشهرستاني وفرقه البغدادي كالكرامات والإمامة وغير ذلك، جارينا فيه صنيع الشهرستاني.

(٢) راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ٤ – ٣٢).

وإثبات الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ، وإثبات الأعراض وأقسامها كالكون والحركة والسكون والألوان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والرائحة والطعوم والصوت والبقاء[١] والحياة واللذة والألم...، واستحالة بقاء الأعراض زمانين، وتجانس الأجسام والجواهر حيث دل استحالة بعضها إلى بعض على أنها في الأصل جنس واحد وأن اختلافها في الصورة لاختلاف الأعراض القائمة بها، وتراكب الأجسام والجواهر، أما الأعراض فلا يصح فيها تركيب ولا مماسة ولا انتقال من مكان إلى مكان، وحدوث الأعراض والأجسام، وأن الأجسام لا تخلو من الأعراض، وإثبات نهاية العالم وفنائه جملة وتفصيلا[٢].

قاعدة: في معرفة الصانع، وأن الكائنات حادثة بأسرها بإحداث الله سبحانه، وأن صانعها تعالى صنعها من لا شيء، وأن الصانع قديم، قائم بنفسه، ونفي الحد والجهة عنه، وإحالة الأجزاء والأبعاض عليه، وإحالة كونه في مكان دون مكان، وإحالة وصفه بالألوان والطعوم، وإحالة الآفات عليه، والعدم والحجر عليه، وغناه عن خلقه، خالق لأنواع الحوادث، مُفنٍ لها[٣].

قاعدة التوحيد: الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه، إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه، ولا تقبل الشركة بوجه، فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له[٤].

قاعدة: إبطال التشبيه: مذهب أهل الحق أن الله سبحانه لا يشبه شيئا من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، فليس الباري سبحانه بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا في مكان ولا في زمان ولا قابل للأعراض ولا محل للحوادث[٥].

قاعدة: إبطال مذهب التعطيل، وقد قيل: إن التعطيل ينصرف إلى وجوه شتى كلها باطلة عند

---

(١) البقاء هو عرض يحدث في الجوهر في الحالة الثانية من حدوثه، ولهذا أحلنا بقاء الأعراض، واختلفوا في إثبات البقاء معنى، فأثبته أكثر أصحابنا. راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ٤٢).

(٢) الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٥). البغدادي، أصول الدين، (ص ٣٣- ٦٨).

(٣) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٥٤). البغدادي، أصول الدين، (ص ٦٨ - ٨٩).

(٤) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٩٠).

(٥) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٠٣).

أهل الحق، منها: تعطيل الصنع عن الصانع وإنكار الصانع، ومنها تعطيل الصانع عن الصنع والقول بقدم العالم، ومنها تعطيل الباري سبحانه تعالى عن الصفات الأزلية الذاتية القائمة بذاته وهو مذهب الإلهيين من الفلاسفة القائلين بواجب الوجود لذاته، واحد من كل وجه فلا يجوز لذاته مبادئ تجتمع وإلا تعدد القدماء، ومذهب أهل الحق أن الصفات إما إضافية كخالق ورازق، وإما سلبية كمخالفته للحوادث وبقائه وقدمه، وقد تكون مركبة من إضافة وسلب كحكيم ومريد، فلا يلزم من القول بالصفات تعدد القدماء، ومنها: تعطيل الباري سبحانه عن الصفات والأسماء أزلا وقالت به طائفة من الشيعة: أنه لا يجوز التعطيل من الأسماء ولا يجوز التشبيه بالصفات التي يشترك فيها الخلق، فيطلق على الباري سبحانه الوجود، وندعوه بأحسن الأسماء وهو العليم القدير السميع البصير إلى غير ذلك مما ورد في التنزيل لكن لا بمعنى الوصف والصفة، لكن نطلق الأسماء بمعنى الإعطاء، فهو موجود بمعنى أنه يعطي الوجود، وقادر وعالم بمعنى أنه واهب العلم للعالمين، والقدرة للقادرين... ولا يقولون إنه عالم لذاته، أو عالم بعلم، وهكذا في سائر الصفات لا يقولون بأنها لذاته، أو معانٍ قائمة بذاته، ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها[1].

قاعدة في الأحوال: اختلف أهل الحق في الأحوال نفيا وإثباتا، فأثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني، ونفاها الشيخ أبو الحسن الأشعري وأصحابه، وتردد رأي إمام الحرمين فأثبتها أولا ونفاها آخرا. والحال عند القاضي: كل صفة لموجود لا تتصف بالوجود فهي حال، والضابط أن كل موجود له خاصية يتميز بها عن غيره فإنما يتميز بخاصية هي حال، وما تتماثل المتماثلات به، وتختلف المختلفات فيه فهو حال، وهي التي تسمى صفات الأجناس والأنواع. والأحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة ولا هي أشياء، ولا توصف بصفة ما، فالأحوال اعتبارات تختص بالذات لا ترجع إلى صفات. مثاله عند المثبتين للأحوال: السواد والبياض يشتركان في قضية وهي اللونية والعرَضية (وهذه هي الأحوال)، ويفترقان في قضية وهي السوادية والبياضية (أعراض)، فما به الاشتراك غير ما به الافتراق. وقال نفاة الأحوال: السواد والبياض لا يشتركان في شيء هو كالصفة لهما، بل يشتركان في شيء هو اللفظ الدال على الجنسية والنوعية والعموم، والاشتراك فيه ليس يرجع إلى صفة هي حال للسواد والبياض. والحق عند الشهرستاني الذي يحل به الإشكال هو القول بمرتبة من مراتب الوجود هو الوجود الذهني، إذ الإنسان يجد من نفسه تصور أشياء كلية عامة مطلقة دون

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٢٣-١٣٠).

ملاحظة جانب الألفاظ، ولا ملاحظة جانب الأعيان، ويجد من نفسه اعتبارات عقلية لشيء واحد هي معان موجودة محققة في ذهن الإنسان، والعقل الإنساني هو المدرك لها ومن حيث هي كلية عامة لا وجود لها في الأعيان، فلا موجود مطلقا في الأعيان، ولا عرض مطلقا، ولا لون مطلقا، بل هي الأعيان بحيث يتصور العقل منها معنى كليا عاما، فتصاغ له عبارة تطابقه وتنص عليه، ويعتبر العقل منها معنى ووجها فتصاغ له عبارة، حتى لو طاحت العبارات أو تبدلت لم تبطل المعنى المقدر في الذهن المتصور في العقل، فنفاة الأحوال أخطأوا من حيث ردها إلى العبارات المجردة، وأصابوا قالوا: ما ثبت وجوده معينا لا عموم فيه، ولا اعتبار. ومثبتو الأحوال أخطأوا من حيث ردوها إلى صفات في الأعيان، وأصابوا من حيث قالوا: هي معان معقولة وراء العبارات، وكان من حقهم أن يقولوا: هي موجودة متصورة في الأذهان، بدل قولهم لا موجودة ولا معدومة، وهذه المعاني مما لا ينكرها عاقل من نفسه، غير أن بعضهم يعبر عنها بالتصور في الأذهان، وبعضهم يعبر عنها بالتقدير في العقل، وبعضهم يعبر عنها بالحقائق والمعاني التي هي مدلولات العبارات والألفاظ، وبعضهم يعبر عنها بصفات الأجناس والأنواع والمعاني. وإذا لاحت هذه القاعدة للعقول واتضحت فليعبر المعبر عنها بما يتيسر له، فالحقائق والمعاني إذن ذات اعتبارات ثلاث: اعتبارها في ذواتها وأنفسها - واعتبارها بالنسبة إلى الأعيان - واعتبارها بالنسبة إلى الأذهان. وهي من حيث هي موجودة في الأعيان يعرض لها أن تتعين وتتشخص، وهي من حيث هي متصورة في الأذهان يعرض لها أن تعم وتشمل، فهي باعتبار ذواتها في أنفسها حقائق محضة، لا عموم فيها، ولا خصوص، ومن عرف الاعتبارات الثلاث زال إشكاله في مسألة الحال، ويبين له الحق في مسألة المعدوم هل هو شيء أم لا، وهي القاعدة التالية[1]. واتضح أن نفاة الأحوال وإن نفوا الحال صفة ثابتة لعين مشار إليها، لم ينفوا الوجوه والاعتبارات العقلية[2].

قاعدة المعدوم هل هو شيء أم لا، وفى الهيولى والرد على من أثبت الهيولى بغير صورة الوجود: الشيء أعرف من أن يحد بحد أو يرسم برسم، لأنه ما من لفظ يدرجه في تحديد الشيء إلا وهو أخفى من الشيء، والشيء أظهر منه، وكذلك الوجود. وأهل الحق لا يفرقون بين الوجود والثبوت والشيئية والذات والعين، ويقولون: المعدوم ليس بشيء؛ لأن النفي والإثبات يتقابلان، والمنفي والمثبت يتقابلان تقابل التناقض، فإذا نفيت شيئا معينا في حال مخصوص بجهة مخصوصة لم يمكنك

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٣١-١٤٩).

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٧١-١٧٢).

إثباته على تلك الحال وتلك الجهة المخصوصة، فمن قال: المعدوم شيء، فقد قال: المنفي ثابت، وهذا إنكار للحقائق كلها، لأن كل معدوم منفي، وكل منفي ليس بثابت، فكل معدوم ليس بثابت. وأول من قال بشيئية العدم هو الشحَّام من المعتزلة. والحق أن هذه المسألة مبنية على مسألة الحال، وتحقيق الكلام في الأجناس والأنواع، والفرق بين المتصورات في الأذهان، والموجودات في الأعيان. وأما أصحاب الهيولى فقالوا بإثبات هيولى للعالم مجردة عن الصور، وعدوها من المبادئ الأولى، والذي يتحقق بالبراهين عند أهل الحق أن الهيولى لا تعرى عن الصورة بل قوامها بالفعل يكون بالصورة، وقوام الصورة من حيث ذاتها لا يكون بها، بل بواهب الصورة، فكانت الهيولى حافظة لها قبولا، وكانت الصورة مقومة لها وجودا، فالصورة لا تحدث إلا في الهيولى، والهيولى لا تعرى عن الصورة، وكل منهما جوهر، لأن الجسم مركب منهما، والجسم جوهر، والتمييز بينهما بالفعل غير متصور، والفصل بينهما فصل بالعقل[1].

قاعدة إثبات العلم بأحكام الصفات العُلَى: يشرع المتكلمون في إثبات العلم بأحكام الصفات قبل الشروع في إثبات العلم بالصفات، لأن الأحكام إلى الأذهان أسبق، والمخالفون من المعتزلة في إثبات الصفات يوافقون في أحكام الصفات. وإذا أحاط المرء علما ببدائع الصنع كل بإحكام وإتقان عرف يقينا أن الصانع عالم حكيم قادر مريد، ومن استراب عن ذلك كان عن العقل خارجا، والصنع الجائز ثبوته وعدمه يحتاج إلى صانع يرجح جانب الوجود على العدم فيجب أن يكون الصانع قادرا حكيما مريدا عالما حيا، فلا يتصور منه أن يأتي بالصنع على هذا الوجه من الإحكام والإتقان إلا إذا كان كذلك، فلو لم نصفه بهذه الصفات لزمنا وصفه بأضدادها من العجز والجهل والموت وتلك نقائص مانعة من صحة الفعل المحكم، ويتعالى الصانع عن كل نقص. فنعرف من الصنع أنه ذلك أثر أحكام صفاته العُلَى، ومتى ثبتت أحكام الصفات ثبتت الصفات نفسها له، وهو القاعدة التالية[2].

قاعدة إثبات العلم بالصفات الأزلية: قال أهل الحق: إن الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، مريد بإرادة، متكلم بكلام، باق ببقاء، وهذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه، وهي صفات موجودة أزلية ومعان قائمة بذاته تعالى، وحقيقة الإلهية هي أن تكون

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٥٠ - ١٦٩).

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٧٠ - ١٧٩).

ذاتًا أزلية موصوفة بتلك الصفات. وصارت المعتزلة إلى أن الباري تعالى حي عالم قادر لذاته لا بعلم ولا قدرة وحياة، واختلفوا في كونه سميعا بصيرا مريدا متكلما. والحق في التخلص من إلزامات الخصوم في مسألة الصفات أن نجعل الوجود من الأسماء المشتركة المحضة التي لا عموم لها من حيث معناها وإنما اللفظ المجرد يشملها كلفظ العين، فيطلق الوجود على الباري تعالى لا بالمعنى الذي يطلق على سائر الموجودات، وذلك كالوحدة والقدم والقيام بالذات، وليس ثم خصوص وعموم ولا اشتراك ولا افتراق كذلك في كل صفة من صفاته يقع هذا الاشتراك. فإن المشتركات في اللفظ المجرد لا تقبل التقسيم المعنوي، ولذلك لم يجز أن يقال: إن العين تنقسم إلى الحاسة الباصرة وإلى الشمس وإلى منبع الماء وإلى الجاسوس، إذ هي مختلفة بالحقائق والمعاني(١). وكل صفة أزلية فإنها تتعلق بمتعلقها أزلا، والإشكال يقع في كيفية تعلقها بالمعدوم، فيقال: المعلومات والمقدورات لا تتناهى، والتعلق من حيث المتعلِّق راجع إلى صلاحية الصفة للكل، ومن حيث المتعلَّق راجع إلى صحة المعلوم والمقدور، وكذلك قولنا في السمع والبصر، وكونه سميعا وبصيرا، فإن السمع والبصر لا يتعلقان بالمعدوم، فلا يكون المعدوم مسموعا ولا مبصرا، بل إنما يصير مدركا بهما حيث يصح الإدراك وهو حال الوجود فقط، لا قبله، كذلك الأمر الأزلي، يتعلق بالمأمور به حتى يصح التعلق وهو حال الوجود المتهيئ لقبوله من كونه حيا عاقلا بالغا، متمكنا من الفعل(٢).

قاعدة في العلم الأزلي خاصة: وأنه أزلي واحد متعلق بجميع المعلومات على التفصيل، كلياتها وجزئياتها. وذهب جهم بن صفوان وهشام بن الحكم إلى إثبات علوم حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التي تجددت. مع الاتفاق على أنه عالم لم يزل بما سيكون، والعلم بما سيكون غير، والعلم بالكائن غير. وذهبت قدماء الفلاسفة إلى أنه عالم بذاته فقط، ثم من ضرورة علمه بذاته يلزم منه الموجودات، وهي غير معلومة عنده، أي لا صورة لها عنده على التفصيل والإجمال. ولأهل الحق طرق في رد الخصوم. قال الشيخ أبو الحسن الأشعري على طريقته: لا يتجدد لله تعالى حكم ولا يتعاقب عليه حال، ولا تتجدد له صفة بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم متعلق بما لم يزل ولا يزال، وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم، أو تجدد تعلق أو تجدد حالة له، لقدمه والقدم لا يتغير، ولا يتجدد له حال، وإضافة العلم الأزلي إلى الكائنات فيما لا يزال، كإضافة الوجود الأزلي إلى الكائنات الحاصلة في الأوقات المختلفة، وكما لا تتغير ذاته بتغير الأزمنة،

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٨٠-٢١٤).

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٠٧). البغدادي، أصول الدين، (ص ٨٩-١١٤).

لا يتغير علمه بتجدد المعلومات، فإن العلم من حقيقته أن يتبع المعلوم على ما هو به من غير أن يكتسب منه صفة ولا يكسبه صفة، والمعلومات وإن اختلفت وتعددت فقد تشاركت في كونها معلومة، ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها، بل اختلافها لأنفسها، وكونها معلومة ليس إلا تعلق العلم بها، وذلك لا يختلف. وكذلك تعلقات جميع الصفات الأزلية فلا نقول يتجدد عليها حال بتجدد حال المتعلق، فلا نقول: الله تعالى يعلم العدم والوجود معا في وقت واحد، فإن ذلك محال، بل يعلم العدم في وقت العدم، ويعلم الوجود في وقت الوجود، والعلم بأن سيكون هو بعينه علم بالكون في وقت الكون، إلا أن من ضرورة العلم بالوجود في وقت الوجود العلم بالعدم قبل الوجود ويعبر عنه بأنه علم بأن سيكون. مثاله: لو علمنا قدوم زيد بخبر صادق، ثم قدم زيد لم يحدث له علم بقدومه، ولم يفتقر إلى علم آخر بقدومه، إذ سبق له العلم بقدومه في الوقت المعين، وقد حصل ما علم، وعلم ما حصل. فالذي تجدد هو الحصول في الخارج، لا العلم به. قال أهل الحق: الإشكال على جميع المذاهب في المسألة من جهة أنهم تصوروا تعلق العلم بالمعلوم على وجه يتطرق إليه الزمان الماضي والمستقبل والحال، حتى يقال: علم ويعلم هو عالم وسيعلم، فظنوا أن العلم زماني، يتغير بتغير الحوادث، ومن تحقق أن العلم من حيث هو علم لا يستدعي زمانا، بل هو في نفسه تبين وانكشاف وذلك إذا كان صفة للحادث، وإحاطة وإدراكا إذا كان صفة للقديم فهو مع وحدته محيط بكل الأشياء، ومع إحاطته واحد، ومن تحقق كونه واحدا سهل عليه الإشكال. والعلم القديم متعلق بكل معلوم، وإنما اقتصر العلم الحادث على بعض المعلومات لجواز طريان الضد عليه، وإلا فالعلم من حيث هو علم لم يمتنع عليه التعلق بكل معلوم، وكذلك كل صفة قديمة فإن متعلقاتها لا تتناهى، ومعلومات الله تعالى في كل معلوم لا تتناهى، لأن التقديرات الجائزة في حق كل معلوم لا تتناهى، إذ ما من وقت من الأوقات وحين من الأحيان إلا ويجوز وقوع الحادثة فيه على البدل، وكذلك ما من عرض إلا ويجوز اختصاصه بكل جوهر على البدل. ولا يعنون بالتعلقات علائق حسية، ولا حبائل خيالية، بل يعنون بالتعلق والمتعلق أن الصفة الأزلية صالحة لدرك ما يعرض عليها على وجه لا يستحيل فيعبر عن تلك الصلاحية نحو الدرك بالتعلق، ويعبر عن جهة العرض عليه حتى يدركه بالمتعلق، ثم وجوه الجائزات على التقدير غير متناهية، فالمتعلقات غير متناهية، والتعلقات غير متناهية، والعلم القديم صفة متهيئة لدرك ما يعرض عليها على وجه الجواز دون الاستحالة، والقدرة الأزلية صفة متهيئة لإيجاد ما يعرض عليها على وجه الجواز دون الاستحالة، فالمعنى بالعرْض جهة الإمكان، وتعيين الآحاد على البدل، والمعنى بالمعروض عليه جهة الصلاحية إما نحو الإدراك وإما نحو الإيجاد. ثم ما حصره الوجود فهو متناه، وما قدر المقدر غير

متناه، فإن التقدير تعبير عن الصلاحيتين، أو نبأ عن الاستعدادين، واستعمال لفظ الصلاحية في جانب القديم توسع، وفى جانب الحادث حقيقة، فإن القديم بالإعطاء أجدر، والحادث بالقبول أولى، ثم جهات الإمكان لا تتناهى، وهي تشترك كلها في جهة الإمكان المحتاج إلى من يخرجه من وجه الإمكان إلى عين الوجود، فوجوه الممكنات كلها إلى القديم سبحانه، وهو تعالى من حيث العلم يحيط بها، ويدركها بوجه واحد وهو صلاحية العلم نحو الإدراك، ويوجدها ويخترعها بوجه وهو صلاحية القدرة نحو الإيجاد، وتخصصها بمثل دون مثل بوجه، وهو صلاحية الإرادة نحو التخصيص، ويتصرف فيها بتكليف وتعريف بوجه وهو صلاحية الكلام نحو الأمر والنهي[1].

قاعدة في الإرادة: وتشمل ثلاث مسائل: أنه سبحانه مريد على الحقيقة، وأن إرادته قديمة لا حادثة، وأن الإرادة الأزلية متعلقة بجميع الكائنات. والعلم يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل، والقدرة لا تتعلق إلا بالممكن، والإرادة لا تتعلق إلا بالمتجدد من الممكنات، والعلم أعم تعلقا، والقدرة أخص من العلم، والإرادة أخص من القدرة، والإرادة القديمة لا تتعلق إلا بوجه واحد وهو المتجدد من حيث هو حادث متجدد متخصص بالوجود دون العدم، ووقت دون وقت، فهي إرادة لوقوع أحد المعلومات وإرادة تعلق بعدم وقوع آخر، فهي إرادة لوقوع أحدهما وكراهة لوقوع الآخر كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]. والإرادة الأزلية لم تتعلق بالمراد من أفعال العباد من حيث هو مكلف به إما طاعة أو معصية، إما خيرا أو شرا، بل لا يتعلق به من حيث هو فعل العبد وكسبه على الوجه الذي ينسب إليه، وإنما يتعلق به من حيث هو متجدد متخصص بالوجود دون العدم، متقدر بقدر دون قدر، وهو من هذا الوجه غير موصوف بالخير والشر. وإطلاق لفظ الخير على الوجود من حيث هو وجود هو إطلاق بمعنى آخر غير ما فيه التنازع هنا، فالباري مريد الوجود من حيث هو وجود، والوجود من حيث هو وجود خير، فهو مريد الخير، وبيده الخير. والله تعالى خالق أعمال العباد كما هو خالق الكون كله، وهو تعالى خالق بالاختيار والإرادة، لا بالطبع والذات، فكان مريدا مختارا لتجدد الوجود وحدوث الوجود، ثم الوجود خير كله من حيث هو وجود، فكان مريد الخير، وأما الشر فمن حيث هو موجود فقد شارك الخير فهو من ذلك الوجه خير ومراد، وعلى هذا لا يتحقق في الوجود شر محض، فهو تعالى مريد الوجود، ومريد الخير، والعبد يريد الخير والشر. وقالت المعتزلة: كل آمر بالشيء مريد له. وردهم

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٢١٥-٢٣٧). البغدادي، أصول الدين، (ص ٩٥).

أهل الحق بأنا لا نسلم أن كل آمر بالشيء مريد حصوله، بل كل آمر بالشيء عالم بحصوله مريد له حصولا، وكل آمر يعلم حصول ضد لا يكون مريدا لحصوله، فإذا علم الآمر أن المأمور به لا يحصل قط ولا يتجدد ولا يتخصص قط فيستحيل أن يريده. وكسب العبد المأمور الذي يسمى به المرء عابدا مطيعا مصليا صائما مزكيا حاجا معتمرا غازيا مجاهدا ينسب إلى العبد من جهة أنه صفة فعله بالنسبة إلى قدرته واستطاعته وزمانه ومكانه وتكليفه، وينسب إلى الله تعالى من حيث التجدد والتخصيص، فما كان من جهة العبد سميناه كسبا، ووقع على وفق العلم والأمر كان مرادا بالتجدد والتخصيص ومرضيا بالثناء والثواب والجزاء، وما وقع على وفق العلم وخلاف الأمر كان مرادا بالتجدد غير مَرضي بالذم والعقاب. وعلى هذا لم يكن الباري تعالى مريدا للشرور والمعاصي والقبائح من حيث إنها شرور ومَعاصٍ وقبائح، ولا هو مريد للخيرات والطاعات والمحاسن من حيث إنها كذلك، بل هو مريد لكل ما تجدد وحدث في العالم من حيث إنها متخصصة بالوجود دون العدم، ومتقدرة بإقدار دون إقدار، ومتأقتة بأوقات دون أوقات، ثم ذلك الموجود قد يقع منتسبا إلى استطاعة العبد كسبا على وفق الأمر، فسمي طاعة مرضية، أي مقبولة بالثناء ناجزا، والثواب آجلا، وقد يقع على خلاف الأمر، فيسمى معصية غير مرضية، أي مردودة بالذم ناجزا، وبالعقاب آجلا، ولولا قدرة العبد في الشيء، لكان الفعل متجددا مختصا بما خصصته الإرادة من غير أن يقال هو خير أو شر، إيمان أو كفر، فالأفعال كلها من حيث تجددها واختصاصها مرادة للباري تعالى، وهي متوجهة إلى نظام في الوجود، وصلاح العالم، وذلك هو الخير المحض، وكانت وجوهها إلى الخير وظهورها من الخير وكان بيده الخير، وكلما ورد في القرآن الكريم من إرادة الخير المخصوص بأفعال العباد مثل قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[المائدة: ٦] إلى غير ذلك فهو محمول على أحد معنيين: إما ثناء أو مدح في الحال، وإما ثواب ونعمة في المآل، وإلا فالإرادة الأزلية لا تتعلق إلا بما هو متجدد من حيث إنه متجدد، فلا متجدد إلا وهو فعل للباري تعالى من حيث إنه متجدد، وذلك لا ينسب إلى العبد، فاختصت الإرادة بأفعال الله تعالى على الحقيقة دون الوجوه التي تنسب إلى العبد، واختص الأمر بأفعال العباد حقيقة دون الوجوه التي تنسب إلى الحق تعالى، فلم يجب تلازم الأمر والإرادة، وقد يرد الأمر بمعنى الإرادة، والإرادة بمعنى الأمر، فيكون الإطلاق باشتراك في اللفظ، فقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾[النحل: ٣٥] أرادوا بذلك المشيئة بمعنى الأمر، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الأنعام: ١٤٩] المشيئة هنا بمعنى التخصيص بالوجود والتصريف للأمور. وإرادة الله ومشيئته أو رضاه ومحبته لا تتعلق بالمعاصي قط من حيث إنها

معاص، كما لا تتعلق قدرته تعالى بأفعال العباد من حيث هي أكسابهم، فيرتفع النزاع. فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[الزمر: ٧] أي لا يرضى لهم دينا وشرعا. وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾[النساء: ٢٧] وسائر الآيات في الإرادة محمولة على كلمة ذكرها الإمام جعفر الصادق: "إن الله تعالى أراد بنا شيئا، وأراد منا شيئا، فما أراده بنا أظهره لنا، وما أراده منا طواه عنا، فما بالنا نشتغل بما أراده منا عما أراده بنا"، ومعنى ذلك أنه أراد بنا ما أمرنا به، وأراد منا ما علمه، فكانت الإرادة واحدة، يختلف حكمها باختلاف وجه تعلقها بالمراد، وهي إذا تعلقت بثواب سميت رضًا ومحبة، وإذا تعلقت بعقاب سميت سخطا وغضبا، وكذلك إذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل أراد منه ما علم، وإذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق الأمر قيل أراد به ما أمر. وإذا تعلقت بالصنع مطلقا بالتخصيص والتعيين من غير التفات إلى كسب العبد، حتى يكون أراد منه وأراده به قيل: أراد الكائنات بأسرها، ولم يقل أراد منها وأراد بها، بل أرادها على ما هي عليه من التجدد والتخصيص بالوجود دون العدم. فإذن أفعال العباد من حيث إنها أفعالهم إما أن يقال: تتعلق الإرادة بها لا على الوجه الذي ينسب إلى العباد، بل على الوجه الذي انتسب إلى الخلق إيجادا وتخصيصا، وإما أن يقال: تعلقت الإرادة بها على الوجهين المذكورين أنه أراد بنا وأراد منا، أراد بنا ما أمر دينا وشرعا واعتقادا ومذهبا، وأراد منا ما علم سابقة وعاقبة وفاتحة وخاتمة، ودل على صحة هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[السجدة: ١٣]، أي لما لم يشأ الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق[١].

قاعدة كون الباري متكلما بكلام أزلي: ولم نجد في الملة الإسلامية من يخالف في كون الباري متكلما بكلام أزلي، ولم يخالف فيها إلا الفلاسفة والصابئة ومنكرو النبوات[٢].

قاعدة: كلام الباري واحد، وهو معنى قائم بذات الباري، وكل معنى أو صفة له فهي واحدة، وهو مع وحدته أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد، فهذه خصائص أو لوازم تلك الصفة كما أن علمه تعالى صفة واحدة تختلف معلوماتها، وكما لا يجب تعدد العلم بتعدد المعلومات، كذلك لا يجب تعدد الكلام بتعدد المتعلقات وكون الكلام أمرا ونهيا أوصاف الكلام لا أقسام الكلام، فهذه

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٢٣٨-٢٦٧). راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ١٠٢-١٠٥).

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٢٦٨).

الأوصاف ترجع إلى التعبيرات بحسب الوجوه والاعتبارات، وإلا فالكلام الأزلي واحد لا كثرة فيه، باختلاف الخواص وتضاد المعاني، فالاختلافات كلها راجعة إلى التعبيرات عن الكلام الذي هو وفق المعلوم، حتى لو قدرنا لأنفسنا نطقا عقليا سابقا على وجود المخاطب باقيا على ممر الدهور كان المعبر عنه على حقيقة واحدة لا يتبدل، والتعبيرات عنه على أقسام مختلفة لا تتماثل، ولو قدرنا لنفوسنا نطقا عقليا مطابقا لإدراك عقلي عاليا عن الدهر والزمان بحيث نسبتها إلى الماضي والحاضر والمستقبل نسبة واحدة لم يشك أن الاختلاف لم يرجع إلى كثرة معان في ذاته، بل يرجع إلى ما يختلف بالأزمان، ألم تسمع قوله تعالى يخبر في كتابه: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[المائدة: ١١٦]، فانظر أوليس قد عبر في المستقبل بالماضي، وبعدُ لم تقم القيامة ولم يحشر الناس، ولم يحضر عيسى عليه السلام، ولكن لما كان القول الحق متعاليا عن الزمان كان ما سيوجد كأن قد وجد، وكان نسبة الخطاب إليه وهو في ذلك الوقت كنسبته إليه وهو في هذا الوقت، ومن أمكنه أن يرفع الزمان من صِميم قلبه هان عليه إدراك المعاني العقلية وسهل عليه معرفة تعلق العلم الأزلي بالمعلومات، والأمر الأزلي بالمأمورات، وعلم أن الاختلاف راجع إلى العبارات والتعبيرات، دون أن تتبدل حقيقة الكلام الأزلي. وكمثال على هذا نزول الروحانيات وتشخصها بالجسمانيات كما أخبر التنزيل عنه: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[مريم: ١٧]، وفى الحديث: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم»[1]، فتمثل الروحاني بالجسماني، ولباس جبريل يتبدل، ولا تتبدل حقيقته التي هو بها جبريل، ولباس الكلام الأزلي يتبدل ولا تتبدل حقيقته التي هو بها كلام وأمر ونهي، واحد أزلي، فمن لم يمكنه تصور تمثل الروحاني بالجسماني لا يمكنه تصور الأمر الأزلي يتمثل تارة باللسان العربي، وتارة باللسان السرياني، حتى يجب أن يقال: كلام الله، كما يجب أن يقال: "هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم"، واختلاف الزمان بالماضي والمستقبل والحاضر لا يؤثر في نفس القول: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[ق: ٢٩]، كاختلاف الحال في المعلومات التي وجدت وستوجد لا يؤثر في نفس العلم. والمعتزلة أول من أحدث بدعة القول بخلق القرآن، وقالوا كلام الله تبارك وتعالى حروف وكلمات أحدثها في محل وكما وجدت فنيت، وأهل الحق يقولون: الذي كتبناه بأيدينا فِعْلنا، والذي قرأناها بألسنتنا كَسْبنا، وكذلك نثاب على فعل ذلك ونعاقب على تركه، والذي قرأناه وكتبناه هو مثل كلام

---

(١) رواه مسلم في كتاب الطهارة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الله تعالى أو حكاية ذلك، وليس هو نفس "كلام الله القديم الأزلي"، ولا ننكر وجود الكلمات التي لها مفتتح ومختتم وهي آيات وأعشار وسور، ويسمى الكل قرآنا، وما له مبتدأ ومنتهى لا يكون أزليا، وهو من هذا الوجه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويسمى ما يُقرأ باللسان قرآنا، وما يكتب باليد مصحفا، ولكن النزاع بيننا أهل الحق والمعتزلة في أن كلامنا في مدلول هذه الكلمات ومقروء هذه القراءة أهي صفة أزلية لا حادثة وواحدة لا كثيرة، أم هي هذه فقط، ولا مدلول لها ولا مقروء ولا مكتوب؟ وبالاتفاق بيننا وبين المعتزلة: كلام الله تعالى غير ما حل في اللسان من تحريك الشفتين واللسان والحلق، بل هو معنى آخر وراء ذلك، فنحن أهل الحق نعتقد أن ذلك المعنى واحد أزلي، والمعتزلة يعتقدون أن مثل هذا كثير حادث، وتبين أن إطلاق لفظ القرآن على القراءة والمقروء باشتراك اللفظ، والآيات التي جاء بها جبريل عليه السلام منزلا على الرسول صلى الله عليه وسلم كلام الله، كما أن الشخص الذي تمثل به جبريل وتراءى به وظهر له سمي جبريل، حتى يقول هذا كلام الله وهذا جبريل، لأن ما أشير إليه بهذا وهذا هو مظهره، ولا يظن ظان أن السلف أثبتوا القدم للحروف والأصوات التي قامت بألسنتنا وصارت صفات لنا، وقد بذل السلف أرواحهم دون أن يقولوا القرآن مخلوق، ولم يكن ذلك على حروف وأصوات هي أفعالنا وأكسابنا، بل هم عرفوا يقينا أن لله تعالى قولًا وكلامًا وأمرًا، وأن أمره غير خلقه، بل هو أزلي قديم بقدمه كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[الأعراف: ٥٤]، وأجمع السلف على أن هذا القرآن هو كلام الله تعالى، ولم يبحثوا أنهم أرادوا القراءة أو المقروء والكتابة أو المكتوب، كما أنهم إذا وصلوا إلى تربة النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوه وصلوا وسلموا تسليما من غير تصرف في أن المشار إليه شخصه أم روحه. وقد أثبت التنزيل كلمات الله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[الأنعام: ١١٥]، وتارة يجيء الكلام بلفظ الأمر وتثبت له الوحدة الخالصية التي لا كثرة فيها: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[القمر: ٥٠]، وتارة يجيء بلفظ الكلمات وتثبت لها الكثرة البالغة التي لا وحدة فيها ولا نهاية لها: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[لقمان: ٢٧]، فله أمر واحد، وكلمات كثيرة، ولهذا قلنا: أمره قديم، وكلماته كثيرة أزلية، والكلمات مظاهر الأمر للآمر، والروحانيات مظاهر الكلمات، والأجسام مظاهر الروحانيات، والإبداع والخلق إنما يبتدئ من الأرواح والأجسام، أما الكلمات والأمر فأزلية قديمة، فكما أن أمره لا يشبه أمرنا، فكلماته لا تشبه كلماتنا، وكل الكون قائم بكلمة الله، محفوظ بأمر الله، ولا يغفل عاقل عن مذهب السلف، وظهور القول في حدوث الحروف، وهم يسلمون بالفرق بين القراءة والمقروء، والكتابة والمكتوب، ويحكمون بأن القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقروء

الذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا. وذهبت الكرامية إلى أن الكلام بمعنى القدرة على القول معنى واحد، وبمعنى القول معان كثيرة قائمة بذات الباري تعالى، وهي أقوال مسموعة، وكلمات محفوظة تحدث في ذاته عند قوله وتكلُّمه، ولا يجوز عليها الفناء ولا العدم عندهم. وذهبت المعتزلة إلى أن الكلام حروف منظومة وأصوات مقطعة شاهدا وغائبا، لا حقيقة للكلام سوى ذلك، وهي مخلوقة قائمة بمحل حادث إذا أوجدها الباري تعالى سمعت من المحل، وكما وجدت فنيت. وخصوم أهل الحق لو وافقونا على أن الكلام في الشاهد معنى في النفس سوى العبارات القائمة باللسان، وأن الكلام في الغائب معنى قائم بذات الباري تعالى سوى العبارات التي نقرأها باللسان ونكتبها في المصاحف، لوافقونا على اتحاد المعنى، لكن لما كان الكلام لفظا مشتركا في الإطلاق لم يتوارد على محل واحد، فإن ما يثبته الخصم كلاما فالأشعرية تثبته وتوافقه على أنه كثير محدث مخلوق، وما يثبته الأشعري كلاما فالخصم ينكره أصلا(١).

قاعدة في حقيقة الكلام الإنساني والنطق النفساني: فمذهب أهل الحق أن الكلام معنى قائم بالنفس الإنسانية، وبذات المتكلم وليس بحروف ولا أصوات، ولكن جرى الخلاف هل إطلاق اسم الكلام على الكلام النفسي حقيقة أم مجاز، وإن كان على طريق الحقيقة فيكون إطلاق الكلام عليه وعلى النطق باللسان من باب الاشتراك. قالت الأشعرية: الذي يشعر به نفس الإنسان من الكلام النفسي معان مختلفة الحقائق وهي وراء التمييز العقلي، والتصوير الخيالي، فإن التمييز العقلي حكم جزم بأن الأمر كذا، وأن الحق في قضية ما كذا وكذا، والتصوير الخيالي تقدير ما سمعه من العبارة من العربية والعجمية، وهذا خلاف التدبير النفساني الذي لا يعدمه ذي عقل ونفس من الإنسان، سواء عدم النطق اللساني أو لم يعدم(٢).

قاعدة في العلم بكون الباري تعالى سميعا بصيرا: فمذهبنا أن الله تعالى سميع بسمع، بصير ببصر، وهما صفتان قائمتان بذاته، زائدتان على كونه عالما(٣).

قاعدة في جواز رؤية الباري تعالى عقلا، ووجوبها سمعا: ولم يصر صائر من أهل القبلة إلا تجويز اتصال أشعة من البصر بذاته تعالى، أو انطباع شبح يتمثل في الحاسة منه، وانفصال من الرائي

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٢٨٨-٣١٧). البغدادي، أصول الدين، (ص ١٠٦).
(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣١٨- ٣٤٠).
(٣) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٤١- ٣٥٥).

والمرئي واتصاله بها، لكن اختلفوا في أن الرؤية إدراك وراء العلم، أم علم مخصوص، والمعتزلة نفوا رؤية الباري تعالى بالأبصار نفي الاستحالة، وأهل الحق أثبتوها إثبات الجواز على الإطلاق، والوجوب بحكم الوعد في دار القرار[1].

قاعدة: بيان أسماء الله تعالى الحسنى، وأوصافه، ومعنى الاسم وحقيقته، وبيان مآخذ أسمائه الحسنى، وعددها الوارد في الشرع، وفي هذه القاعدة يبحثون هل الاسم هو المسمى أو غيره، والفرق بين الأوصاف والصفات، وما يوصف منه بالفعل دون الاسم، وما يوصف بها مضافا غير مفرد[2].

قاعدة في التحسين والتقبيح، وبيان أنه لا يجب على الله تعالى شيء من قبيل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع: مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعا على معنى أن أفعال العباد ليست حُسنا وقبحا بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب على الله تعالى ثوابا أو عقابا. وقد فرق الشيخ أبو الحسن الأشعري بين حصول معرفة الله تعالى بالعقل، وبين وجوبها به، فالمعرفة تحصل بالعقل، وإنما تجب بالسمع، فكلامنا هنا في نفي الوجوب التكليفي بالعقل، لا لنفى حصول العقلي عن العقل[3].

قاعدة في بيان أنه عدل حكيم وإبطال الغرض والعلة في أفعال الله تعالى، وإبطال القول بالصلاح والأصلح واللطف، ومعنى التوفيق والخذلان، والشرح والختم والطبع، ومعنى النعمة والشكر ومعنى الأجل والرزق: فمذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل، سواء كانت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة؛ إذ ليس يقبل النفع والضر، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث، فلا غرض له في أفعاله، ولا حامل، بل علة كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه. والتوفيق من الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة، والخذلان خلق القدرة على المعصية، والقدرة الصالحة للضدين، أعنى الخير والشر، إن كانت توفيقا بالإضافة إلى الخير، فهي خذلان بالإضافة إلى الشر. وعموم الخلق في توفيق الله تعالى الشامل لجميعهم وذلك نصب الأدلة والإقدار والاستدلال وإرسال

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٥٦-٣٦٩). البغدادي، أصول الدين، (ص ٩٧).
(٢) راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ١١٤-١٣٠).
(٣) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٧٠ - ٣٩٦).

الرسل، وتسهيل الطرق لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وخصوص الخلق في توفيق الله الخاص لمن علم منه الهداية وإرادته الاستقامة، كما قال صلى الله عليه وسلم: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه»[1]، فإن انفتح سمعه لمواعظ الشرع وبصره لمجاري التقدير، انشرح صدره وصار على نور من ربه، فذلك الشرح والبسط: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[الزمر: ٢٢]، وإن جعل أصبعه في أذنه فلم يسمع الآيات الأمرية صار على ظلمة من طبعه، وذلك الطبع والختم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[النحل: ١٠٨]، ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[البقرة: ٧]. والقول في النعمة والرزق قريب مما سبق، فالنعمة كل ما ينعم به على الإنسان في الحال والمآل، والرزق كل ما يتغذى به من الحلال والحرام: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[يونس: ٥٩]، والشكر على النعم والأرزاق واجب، وهو أن تراها بقلبك من المنعم فضلا، فتحمده قولا، ولا تستعملها في المعاصي فعلا، والأرزاق مقدرة على الآجال، والآجال مقدورة عليها، ولكل حادث نهاية، ليس تختص النهايات بحياة الحيوانات، وما علم الله أنه ينتهي عند أجل معلوم كان الأمر كما علم وحكم، فلا يزيد في الأرزاق زائد، ولا ينقص منها ناقص: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[الأعراف: ٣٤]، وقد قيل: إن المكتوب في اللوح المحفوظ حكمان، حكم مطلق بالأجل، والرزق، وحكم مقيد بشرط إن فعل كذا يزاد في رزقه، وأجله، وإن فعل كذا نقص منهما، وعليه حمل ما ورد في الخبر من صلة الرحم يزيد في العمر[2].

قاعدة في إثبات النبوات وتحقيق المعجزات ووجوب عصمة الأنبياء: قال أهل الحق: قام الدليل على أن الرب تعالى خالق الخلق، ومالكهم ومن له الأمر والخلق والملك له أن يتصرف في عباده بالأمر والنهي، وله أن يختار منهم واحدا لتعريف أمره ونهيه، فيبلغ عنه إليه، فإن من له الخلق والإبداع، له الاختيار والاصطفاء: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ

---

(١) رواه الآجري في الشريعة عن أبي هريرة رضي الله عنه، والطبراني في الأوسط عنه أيضًا دون الشق الثاني، وبتمامه موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٩٧- ٤١٦). البغدادي، أصول الدين، (ص ١٣٠- ١٥٣).

وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[القصص: ٦٨]، فلا استحالة في هذه المراتب، ولا استحالة في نفس الدعوى، بل هو من الجائزات العقلية، فبقي كون الخبر والدعوى على احتمال الصدق والكذب، وإنما ترجح الصدق على الكذب باقتران المعجزة والتي هي نازلة منزلة التصديق بالقول، وذلك أنه متى عرف من سنة الله تعالى أنه لا يظهر أمرا خارقا للعادة على يدي من يدعى الرسالة عند وقت التحدي والاستدعاء إلا لتصديقه فيما يجرى به، فكان المعجزة بالفعل كالتصديق بالقول شفاها. والأصح أنهم معصومون عن الصغائر عصمتهم عن الكبائر، فإن الصغائر إذا توالت صارت بالاتفاق كبائر، ولكن المجوز عليهم عقلا وشرعا، مثل ترك الأولى من الأمرين المتقابلين جوازا وجوازا، وحظرا وحظرا، ولكن التشديد عليهم في ذلك القدر يوازي التشديد على غيرهم في كبائر الأمور، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وتحت كل زلة نسبت إليهم وجرت عليهم سر عظيم، فلا يلتفت إلى ظواهر الأحوال، بل ينظر إلى سرائر المآل(١).

قاعدة في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وجملة من السمعيات: فقد دلت معجزاته صلى الله عليه وسلم وعلى رأسها الكتاب الكريم على صدقه، والأنبياء عليهم السلام الذين ثبت صدقهم بالمعجزات واجبو الطاعة، والنبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبي، ولا درجة يبلغها إليها أحد بعلمه وكسبه، ولا استعداد نفسه يستحق به اتصالا بالروحانيات، بل النبوة رحمة من الله تعالى ونعمة يمن بها على من يشاء من عباده، وكما يصطفيهم الله تعالى من الخلق قولا بالرسالة والنبوة، يصطفيهم من الخلق فعلا بكمال الفطرة ونقاء الجوهر، وطيب الأخلاق وكرم الأعراق، ويجب على كل مكلف الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والملك لا يتجسد شخصا بمعنى أنه يتكاثف بعدما كان جسما لطيفا تكاثف الهواء اللطيف غيما، ولا أنه تنقلب حقيقته إلى حقيقة أخرى، فإن كل ذلك محال، بل الجواهر النورانية خصت بقوة الظهور بأي شخص أرادوا في عالم المثال، كتمثل المعنى الذي في الذهن بالعبارات التي في اللسان، وبالكتابة التي في اللوح غير أن اللفظ دليل على المعنى، وكل دليل مظهر المعنى من وجه، وكل مظهر دال على المعنى من وجه، من غير حلول الأعراض في الجواهر، ولا نزول الأجسام على الأجسام، وللنبي عليه السلام طرفان: بشرية، ورسالية: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾[الإسراء: ٩٣]، فبطرف يقبل الوحي، وبطرف يؤدي الرسالة، والوحي لغة هو: إلقاء الشيء إلى الشيء بسرعة، فكل صورة علمية يقبلها

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٤١٧- ٤٤٥). البغدادي، أصول الدين، (ص ١٥٣- ٢٠٦).

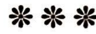
بطرفه الروحانية عن الملائكة الذين هم رسل ربهم إليه فهو وحي، فالنبوة إذن جملة ذات أجزاء، وتلك الجملة بمجموعها لا تتحقق إلا لمن اصطفاه الله تعالى لرسالته، وبعض أجزائها قد ثبت للصالحين من عباده كما قال صلى الله عليه وسلم: «أَصْدَقُكم رؤيا أَصْدَقُكم حديثا»(١)، أما مجموعها من حيث المجموع فلا يصل إليه أحد بكسبه واستطاعته. وأما نزول كلام الباري تعالى، فمعناه نزول الملك به، فليس يستدعي النزول انتقالا، وقد ورد في الخبر نزول الرب تعالى، وورد في القرآن مجيئه وإتيانه وذلك لا يستدعي انتقالا، ثم الكلام الذي هو أمره الأزلي لا يطلق عليه النزول إلا بمعنى نزول الآيات الدالة عليه. وأما سائر الأخبار السمعية فإذا ثبت صدق النبي صلى الله عليه وسلم وجب الإيمان بذلك والسمع والطاعة له، فإن عرفنا له وجها بالدليل العقلي فبصيرة وخيرة، وإن لم نعرف له وجها فتسليم وتصديق، وما يستحيل في العقل وكان بيِّن الاستحالة يعرف وجه استحالته ونعلم أن الصادق الأمين لا يقرر المستحيل، فيطلب لكلامه محمل صحيح، فإذا وجدناه فخيرة، وإلا أمنا وصدقنا بالظاهر ووكلنا علم الباطن إلى الله تعالى ورسوله، فمما دلت السمعيات عليه: سؤال القبر والحشر والبعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة والنار، ودلت أيضا على كرامات الأولياء، وجواز نسخ الشرائع، وأن هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين. والإيمان عبارة عن التصديق لغة، وشرعا: هو المعرفة بوجود الصانع وألوهيته، وقدمه وصفاته، وقيل: الإيمان قول في النفس يتضمن المعرفة ويعبر عنها بالإقرار باللسان والعمل بالأركان، فالمعنى القائم بالقلب هو الأصل المدلول، والإقرار والعمل دليلان. ثم القدر الذي يصير به المؤمن مؤمنا هو أن يشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له في ملكه، ولا نظير له في جميع صفات ألوهيته، ولا قسيم له في أفعاله، وأن محمدا رسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فمن وافاه الموت على ذلك كان مؤمنا، وإن اعتقد مذهبا يلزمه من حكم مذهبه مضادة ركن من هذه الأركان لم يحكم بكفره مطلقا، بل ينسب إلى الضلالة والبدعة، ويكون حكمه في الآخرة موكولا إلى الله تعالى. والإمامة ليست من أصول الاعتقاد، وقد قال جمهور أهل الحديث من الأشعرية والفقهاء وجماعة من الشيعة والمعتزلة وأكثر الخوارج بوجوبها فرضا من الله تعالى، ثم جماعة أهل السنة قالوا: هو فرض واجب على المسلمين إقامته واتباع المنصوب فرض واجب عليهم، إذ لا بد لكافتهم من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم، ويحفظ بيضتهم، والدليل قائم على عدم النص على إمام بعينه، وأن الإمام إنما يكون بالاختيار. وأما كرامات

(١) رواه مسلم في كتاب الرؤيا، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأولياء فجائز عقلا، ووارد سمعا، ومن أعظم الكرامات على العباد تيسير أسباب الخير، وما ينقل عن بعضهم من خوارق العادات وصح النقل وجب التصديق به ولا يجوز الإنكار عليه أليس قد ورد في القرآن قصة عرش بلقيس وقول ذلك الولي: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[النمل: ٤٠]، وما ينقل عن صالحي هذه الأمة أكثر من أن يحصى، وهي بآحادها إن لم تفدنا علما بوقوعها، فهي بمجموعها أفادتنا علما قطعيا ويقينا صادقا بأن خوارق العادات قد ظهرت على أيدي أصحاب الكرامات، وكل كرامة تظهر على يد ولي فهي بعينها معجزة لنبيه، فكل ما يظهر في حقه فهو دليل على صدق صاحب شريعته، فلا تكون الكرامة قط قادحة في المعجزات، بل هي مؤيدة لها، دالة عليها، راجعة إليها(١).

قاعدة: في معرفة أحكام التكليف والأمر والنهي والخبر، وهذه القاعدة ذكرها البغدادي، وتناول فيها معنى التكليف وأقسامه وأنواعه، وشروطه، وترتيبه، وأوصاف المكلف، وما يصح ورود التكليف به، وأقسام الخطاب، ووجوه الأمر والنهي، وأقسام الأخبار، والعموم والخصوص، والمجمل والمفسر، والمفهوم والدليل، وأحكام الأفعال، ونسخ الخطاب(٢)، وهذه المباحث صار يختص بأغلبها علم أصول الفقه.

قاعدة: في تفضيل الأنبياء على الملائكة، وبيان هل إبليس من جنس الملائكة أم من غيرهم، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض، وتفضيل الأنبياء على الأولياء، ومعرفة مراتب الصحابة، ومراتب التابعين، ومراتب أئمة الدين في العقيدة والفقه والحديث والتصوف واللغة، وتحقيق السنة في أهل الجهاد والثغور(٣).



(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٤٤٦- ٥٠٤). البغدادي، أصول الدين، (ص ٢٢٨-٣٤٣).

(٢) راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ٢٠٦-٢٢٨).

(٣) راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ٢٩٤-٣١٧).

القسم الثاني
شبهات وردود

نتناول في هذا القسم بعض القضايا التي تثيرها التيارات المتشددة، ونجيب عليها بما تقتضيه القواعد العلمية الصحيحة.

الخروج والتكفير:

أخطر ما تواجهه الأمة الإسلامية من تلك التيارات المتشددة هم من يتخذون الخروج والتكفير دينا فيخرجون على ولاة الأمور بل ويخرجون على الأمة ككل، ويتهمونها بالكفر، ويستبيحون الدماء والأموال والأعراض، وهم خوارج العصر من التنظيمات والجماعات الإرهابية التي قتلت الأبرياء ومعصومي الدم وكان ما قتل على أيديهم من المسلمين أكثر مما قتل من غير المسلمين، وفي ذلك أكبر تكذيب لدعواهم أنهم يجاهدون في سبيل الله، ومن أجل نصرة الإسلام وأهله، فإذا بهم لا يقتلون إلا من زعموا أنهم قاموا لنصرتهم، فيصدق عليهم ما وصفهم به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «يَقْرَءُونَ القُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ، لَئِنْ أَنَا أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ»[1].

والدراسة التاريخية لمقالات الخوارج قديما تظهر الارتباط الفكري المؤكد بين فرقة الخوارج القديمة وبين خوارج العصر الحديث.

مقالات الخوارج:

إن أخطر ما قدمه الخوارج قديما هو أفكارهم وآراؤهم أو ما أطلقنا عليه مقالاتهم جريا على الاصطلاح الكلامي، وهذه المقالات متناثرة في ثنايا كلام العلماء والدارسين للخوارج ومختلطة بالتفاصيل التاريخية الكثيرة، ولم يسع أحد - بحسب اطلاعنا - إلى جمع أفكار الخوارج وآرائهم في موضع واحد ولو سردا، لتتضح حقيقة هذه الأفكار وخطورتها.

---

(١) أخرجه البخاري (ح ٣٣٤٤)، ومسلم (ح ١٠٦٤)، وأبو داود (ح ٤٧٦٤)، والنسائي (ح ٢٥٧٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

خريطة واضحة لما ابتدعته هذه الفرقة المارقة بطوائفها المتعددة من مقالات وأفكار أفسدت بها الحياة الإسلامية قرونا عدة، وما زالت بعض هذه الأفكار الخطيرة تجد من يعتنقها ويعمل بها فتراق بسببها الدماء، وتنتهك الحرمات، وتزهق النفوس، وتخرب البلاد.

إن الأحداث السياسية وما جرته من حروب في المجتمع الإسلامي إبان عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان والخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنهما كانت سببا في ظهور الفرق والأحزاب، وأدت إلى انقسام المسلمين، ولم يكن الصدع الوحيد بين المسلمين هو الحروب بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومخالفيه، بل سرعان ما امتد ليشمل مؤيديه أنفسهم، فانقسموا بين مؤيد لعلي ومشايع له وهم الشيعة، وبين خارج عليه ومكفر له لقبوله التحكيم وهم الخوارج.

فالخوارج هم الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهم حزب سياسي ديني، قام في وجه السلطة القائمة من أجل الدين كما فهموه، وأخطأوا في فهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطبقوه خطأ غير مبالين بما يحدثه خروجهم من فُرقة وانقسام وأحداث دامية، وغير مبالين بمن يقتلونهم من مخالفيهم سرًّا وعلنًا(١).

والناجي «هو من كان على ما عليه الصحابة رضي الله عنهم والسواد الأعظم من التمسك بما ثبت من الدين بالضرورة»(٢).

والحقيقة أن تشعب الفرق لا ينتهي إلى انتهاء تاريخ البشر، فلا يصح قصر العدد الوارد في السنة النبوية الشريفة على فِرَق دون فِرَق، ولا على قرن دون قرن، لاستمرار ابتكار أهواء وتلفيق آراء مدة دوام الحياة البشرية في هذا العالم(٣).

والخارجي هو «كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان»(٤).

وقد ذهب مؤرخو الفرق كالشهرستاني إلى إنزال الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في المارقة

---

(١) راجع: أ.د المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة (ص ١٦٩).

(٢) محمد زاهد الكوثري، مقدمة تحقيقه لكتاب الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٦).

(٣) راجع: محمد زاهد الكوثري، مقدمة تحقيقه لكتاب الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٦).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٤).

ونحوها على الخوارج، وفي ذلك يقول – خاصة المُحكِّمة الأولى منهم-: «وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم: "تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم، وصوم أحدكم في جنب صيامهم، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم"[١].

فهم المارقة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم: «سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية[٢]»[٣].

ولعل الأهم في واقعنا المعاصر هو تسليط الضوء على الأفكار العامة والمعتقدات التي اعتقدوها، والتي تساعدنا على فهم الاتجاهات الفكرية لبعض الفرق التي نشأت في العصر الحديث والتي تشابهت في أفكارها مع الخوارج.

وصفت هذه الطائفة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بالبغي، وبأنهم بغاة ومارقة، وبأنها كلاب النار، فأخرج البخاري (ح ٦٩٣٤) عن يُسَيْرِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قُلْتُ لِسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي الخَوَارِجِ شَيْئًا؟ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ، وَأَهْوَى بِيَدِهِ قِبَلَ العِرَاقِ: «يَخْرُجُ مِنْهُ قَوْمٌ يَقْرَءُونَ القُرْآنَ، لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

وأخرج مسلم (ح١٠٦٦) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «سَيَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَحْدَاثُ الْأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا، لِمَنْ قَتَلَهُمْ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». وفي رواية عن زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ الْجُهَنِيِّ، أَنَّهُ كَانَ فِي الْجَيْشِ الَّذِينَ كَانُوا مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، الَّذِينَ سَارُوا إِلَى الْخَوَارِجِ، فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، لَيْسَ قِرَاءَتُكُمْ إِلَى قِرَاءَتِهِمْ بِشَيْءٍ، وَلَا صَلَاتُكُمْ إِلَى صَلَاتِهِمْ بِشَيْءٍ، وَلَا صِيَامُكُمْ إِلَى صِيَامِهِمْ بِشَيْءٍ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ، لَا تُجَاوِزُ صَلَاتُهُمْ تَرَاقِيَهُمْ

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب- باب علامات النبوة في الإسلام، ومسلم في كتاب الزكاة- باب ذكر الخوارج وصفاتهم، عن أبي سعيد الخدري.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٥).

يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»، لَوْ يَعْلَمُ الْجَيْشُ الَّذِينَ يُصِيبُونَهُمْ، مَا قُضِيَ لَهُمْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَاتَّكَلُوا عَنِ الْعَمَلِ، «وَآيَةُ ذَلِكَ أَنَّ فِيهِمْ رَجُلًا لَهُ عَضُدٌ، وَلَيْسَ لَهُ ذِرَاعٌ، عَلَى رَأْسِ عَضُدِهِ مِثْلُ حَلَمَةِ الثَّدْيِ، عَلَيْهِ شَعَرَاتٌ بِيضٌ» فَتَذْهَبُونَ إِلَى مُعَاوِيَةَ وَأَهْلِ الشَّامِ وَتَتْرُكُونَ هَؤُلَاءِ يَخْلُفُونَكُمْ فِي ذَرَارِيِّكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَاللهِ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونُوا هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ، فَإِنَّهُمْ قَدْ سَفَكُوا الدَّمَ الْحَرَامَ، وَأَغَارُوا فِي سَرْحِ النَّاسِ، فَسِيرُوا عَلَى اسْمِ اللهِ. قَالَ سَلَمَةُ بْنُ كُهَيْلٍ: فَنَزَّلَنِي زَيْدُ بْنُ وَهْبٍ مَنْزِلًا، حَتَّى قَالَ: مَرَرْنَا عَلَى قَنْطَرَةٍ، فَلَمَّا الْتَقَيْنَا وَعَلَى الْخَوَارِجِ يَوْمَئِذٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ الرَّاسِبِيُّ، فَقَالَ: لَهُمْ أَلْقُوا الرِّمَاحَ، وَسُلُّوا سُيُوفَكُمْ مِنْ جُفُونِهَا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُنَاشِدُوكُمْ كَمَا نَاشَدُوكُمْ يَوْمَ حَرُورَاءَ، فَرَجَعُوا فَوَحَّشُوا بِرِمَاحِهِمْ، وَسَلُّوا السُّيُوفَ، وَشَجَرَهُمُ النَّاسُ بِرِمَاحِهِمْ، قَالَ: وَقُتِلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَمَا أُصِيبَ مِنَ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ إِلَّا رَجُلَانِ، فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: الْتَمِسُوا فِيهِمُ الْمُخْدَجَ، فَالْتَمَسُوهُ فَلَمْ يَجِدُوهُ، فَقَامَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِنَفْسِهِ حَتَّى أَتَى نَاسًا قَدْ قُتِلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، قَالَ: أَخِّرُوهُمْ، فَوَجَدُوهُ مِمَّا يَلِي الْأَرْضَ، فَكَبَّرَ، ثُمَّ قَالَ: صَدَقَ اللهُ، وَبَلَّغَ رَسُولُهُ، قَالَ: فَقَامَ إِلَيْهِ عَبِيدَةُ السَّلْمَانِيُّ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، آللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، لَسَمِعْتَ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: إِي، وَاللهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، حَتَّى اسْتَحْلَفَهُ ثَلَاثًا، وَهُوَ يَحْلِفُ لَهُ".

وترجم مسلم بَاب الْخَوَارِجِ شَرّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ، أخرج فيه حديث (١٠٦٧) أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي -أَوْ سَيَكُونُ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي- قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ حَلَاقِيمَهُمْ، يَخْرُجُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ» فَقَالَ ابْنُ الصَّامِتِ: فَلَقِيتُ رَافِعَ بْنَ عَمْرٍو الْغِفَارِيَّ، أَخَا الْحَكَمِ الْغِفَارِيِّ، قُلْتُ: مَا حَدِيثٌ سَمِعْتُهُ مِنْ أَبِي ذَرٍّ: كَذَا وَكَذَا؟ فَذَكَرْتُ لَهُ هَذَا الْحَدِيثَ، فَقَالَ: وَأَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثم حديث (١٠٦٨) يُسَيْرِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: سَأَلْتُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ الْخَوَارِجَ، فَقَالَ: سَمِعْتُهُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ «قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ بِأَلْسِنَتِهِمْ لَا يَعْدُو تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ، كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

فهذه بعض أحاديث وردت في وصفهم في الصحيحين، والأحاديث الواردة في شأنهم كثيرة في بقية الستة وغيرها من دواوين السنة، لا نطيل بسردها، خاصة وأن جمعها كان عناية بعض الباحثين.

يقول الملطي: «قد روي عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم بِإِجْمَاع الْأمة لَا يخْتَلف فِيهِ نَاقل وَلَا راو

أنه سَمَّاكُم مارقة وَأخبر عَنْكُم وذكركم أنكُمْ كلاب أهل النَّار، فَقيل: يَا رَسُول الله، مَا معنى مارقة؟ قَالَ: يَمْرُقُونَ من الدّين كَمَا يَمْرُق السهْم من الرَّمية. يعني يخرجُون من الدّين، وَأَنْتُم بِإِجْمَاع الْأمة مارقون خارجون من دين الله لَا اخْتِلَاف بَين الْأمة فِي ذَلِك مَعَ أَن أفعالكم من إهراق دِمَاء الْمُسلمين وتكفيركم السّلف وَالْخلف واستحلالكم لما حرم الله عَلَيْكُم ظَاهِرَة شاهدة عَلَيْكُم بأنكم خارجون من الدّين داخلون فِي البغي وَالْفِسْق»[١].

مبادئ الخوارج المتفق عليها بينهم[٢]:

هناك بعض المبادئ القليلة التي اتفقت عليها عامة طوائف الخوارج وفرقها، بينما هناك العشرات من المقالات التي اختلفوا فيها، بل وكفر بعضهم بعضا بسببها.

أما ما أجمعت عليه فرق الخوارج، فيقول الشيخ أبو الحسن الأشعري: «أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب رضوان الله عليه أن حَكَّمَ، وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا، وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات فإنها لا تقول ذلك، وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابًا دائمًا إلا النجدات أصحاب نجدة»[٣]. ثم قال: «والخوارج بأسرها يثبتون إمامة أبي بكر وعمر وينكرون إمامة عثمان رضوان الله عليهم في وقت الأحداث التي نُقم عليه من أجلها ويقولون بإمامة علي قبل أن يُحكِّم وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم ويكفرون معاوية وعمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري، ويرون أن الإمامة في قريش وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقًّا لذلك ولا يرون إمامة الجائر»[٤].

والخوارج وإن اختلفوا فيما بينهم فرقا، إلا أنهم كانوا يجتمعون على عدة مبادئ:

المبدأ الأول: يتعلق بنظريتهم في الخلافة، وهي أنها يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين، وإذا اختير الخليفة فليس من حقه أن يتنازل أو أن يُحَكِّم، وليس يلزم أن يكون قرشيا، بل يكون من

---

(١) الملطي، التنبيه والرد، (ص ٥٠-٥١).

(٢) راجع: الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٧)، الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٣٨)، فتحي جابر العقيلي، مقدمته للطبعة الثانية من كتاب التنبيه والرد للملطي، (ص: ن). أ.د المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة (ص ١٧٢-١٧٩). أ.د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ١٢٤-١٢٨).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٦).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٢٥).

غيرهم ولو كان عبدا حبشيا. وهم بهذا يخالفون الشيعة القائلين بانحصار الخلافة في آل النبي صلى الله عليه وسلم، كما يخالفون السنة القائلين بأن الخلافة في قريش. وقد اتفقت كلمتهم على أن الإمام عليًّا وعثمان وأصحاب الجمل والحَكَمَيْن وكل من رضي بالحكَمَيْن كفروا كلهم والعياذ بالله.

ولا شك أن من كفَّر أحدا من الصحابة فقد كَفَر قطعا، وبالإجماع، ولهذا يقول الإمام الإسفراييني في حق الخوارج الذين «اتفقت كلمتهم على أن الإمام عليًّا وعثمان وأصحاب الجمل والحكَمَيْن وكل من رضي بالحكَمَيْن كفروا كلهم»: «وَالْكفْر لَا محَالة لَازم لَهُم لتكفيرهم أَصْحَاب رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم»(١)، وقال في موضع آخر في معرض حديثه عن المُحكِّمة الأولى: «وهم يكفرون بتكفيرهم عليا وَعُثْمَان وتكفيرهم فُسَّاق أهل المْلَّة»(٢).

قال الإمام الشهرستاني: «ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك»(٣).

وتقوم بدعتهم في الإمامة على أن «كل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماما، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله»(٤).

وينبني على هذا عندهم القول بالسيف والخروج على الإمام إذا جار، يقول الشيخ أبو الحسن الأشعري: «أما السيف فإن الخوارج تقول به وتراه إلا أن الإباضية لا ترى اعتراض الناس بالسيف، ولكنهم يرون إزالة أيمة الجور ومنعهم من أن يكونوا أيمة بأي شيء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف»(٥).

الشبهة الرئيسية عندهم في هذا المقام: «لا حكم إلا لله» وتخطئة من قام بتحكيم الرجال، وهي الشبهة التي بها خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وترد هذه الشبهة بأنهم بقولهم

---

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٣٨).

(٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤١).

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٥).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٦).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٢٥). ولمزيد من التوسع عن مذهب الخوارج في الإمامة، راجع: أ.د أبو الوفا التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، (ص ٣٢-٣٩).

«لا حكم للرجال» وتخطئة من حَكَّمهم، فقد حكموا هم أنفسهم، وتناقضوا، فإن حكمهم بأنه لا حكم للرجال، وحكم بالخطأ على من قام بالتحكيم، وتكفيرهم له، كل ذلك حكم منهم، فيكونون قد خالفوا مبدأهم وحكموا الرجال؛ ولهذا قال لهم الإمام علي رضي الله عنه: "كلمة حق أريد بها باطل"(١).

ورد الملطي على هذه الشبهة فقال: «يُقَال لَهُم من أَيْنَ قُلْتُمْ: لَا حكم إِلَّا لله، وَقد حَكَّم الله النَّاس فِي كِتَابه فِي غير مَوضِع قَالَ عز وَجل فِي جَزَاء الصَّيْد: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[المائدة: ٩٥]، وَقَالَ تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا﴾[النساء: ١٢٨] وَقَالَ تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾[النساء: ٣٥]، يَعْنِي الزَّوْج وَالزَّوْجَة، وَقَالَ تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾[الشورى: ١٠]، وَأَيْضًا: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[النساء: ٨٣] فَهَذَا مُحكم الْقُرْآن قد جعل أحكاما كَثِيرَة إِلَى الْعلمَاء وَإِلَى الْأُمَرَاء من النَّاس ينظرُونَ فِيهِ مِمَّا لم ينزل بَيَانه من عِنْد الله فَكيف قُلْتُمْ لَا حكم إِلَّا لله فَإِن أَبَوا هَذَا الشَّرْح ومحكم الْكتاب ظهر جهلهم وَإِن قَالُوا بِهِ تركُوا قَوْلهم وَرَجَعُوا إِلَى الْحق... فقد بينا أن الله تعالى قد جعل في كثير من دينه الحكم إلى عباده»(٢).

المبدأ الثاني: أن العمل جزء من الإيمان، فمن اعتقد أن الله تعالى واحد وأن محمدا رسول الله، ثم لم يعمل بفروض الدين، وارتكب الذنوب فهو كافر.

يقول الملطي: «والشراة كلهم يكفرون أَصْحَاب الْمعاصِي وَمن خالفهم فِي مَذْهَبهم مَعَ اخْتِلَاف أقاويلهم ومذاهبهم»(٣).

وقال الإسفراييني: «يَزْعمُونَ أَن كل من أذْنب ذَنبا من أمة مُحَمَّد صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَهُوَ كَافِر وَيكون فِي النَّار خَالِدا مخلدا إِلَّا النجدات مِنْهُم فَإِنَّهُم قَالُوا إِن الْفَاسِق كَافِر على معنى أَنه كَافِر نعْمَة

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٦).

(٢) الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٧-٤٨، ٥٠).

(٣) راجع: الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٧).

ربه فَيكون إطلاق هَذِه التَّسْمِيَة عِنْد هَؤُلَاءِ مِنْهُم على معنى الكفران لَا على معنى الْكفْر»(١).

وقد اختلفت كلمة المؤرخين في حكاية مذهبهم في التكفير، هل تكفير على مطلق المعاصي والذنوب كما سبق في كلام الملطي والإسفراييني، أم على الكبائر خاصة كما يذكر الشيخ أبو الحسن الأشعري «وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر»(٢)، ويقول في موضع آخر: «قول الصفرية وأكثر الخوارج أن كل ذنب مغلظ كفر وكل كفر شرك وكل شرك عبادة للشيطان»(٣).

ويقول الشهرستاني: «ويكفرون أصحاب الكبائر»، ويقول أيضا: «اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة، خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلدا في النار مع سائر الكفار»(٤).

فيُقَال لَهُم: لَا يحل دم مُؤمن يهرق إِلَّا بِثَلَاث خلال: إِمَّا زنى بعد إِحْصَان، أَو ارتداد بعد إِيمَان، أَو أَن يقتل نفسا عمدا فَيقْتل بِهِ، ثمَّ لم يُطلق قتل أحد من أهل الْقبْلَة فَبِمَ استحللتم قتل النَّاس؟! فَإِن حاولوا حجَّة لم يجدوها، وَإِن مروا على جهلهم بِغَيْر حجَّة بَان خطؤهم(٥).

«وَيُقَال لَهُم: أَيْضا لما صيرتم الْكَبَائِر والصغائر شَيْئا وَاحِدًا وَالله عز وَجل قد فرق بَين الصَّغَائِر والكبائر بقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾[النساء: ٥٠] يعني من لم يعْمل الْكَبَائِر فَإِن حاولوا حجَّة فِي تَكْفِير الْأمة لم يجدوا وَإِن جعلُوا الذُّنُوب كلهَا كَبَائِر لم يجدوا إِلَى الْحجَّة سَبِيلا من عقل وَلَا سمع»(٦).

ومن الخزي العظيم الذي وقعت فيه الخوارج أنهم صاروا يكفر بعضهم بعضا، ويستحل بعضهم دم بعض بعد تكفيره، فنجدة بن عامر الحنفي الذي تنسب إليه النجدات قتله أصحابه بعد أن كفروه، والمجهولية منهم يكفرون المعلومية، والثعالبة يكفرون العجاردة، والمعبدية يكفرون الثعالبة والثعالبة يكفرونهم، والميمونية والإبراهيمية يكفر كل منهما الآخر ويبرأ منه، كما كفرت البيهسية كلًّا

---

(١) راجع: الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٣٨).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٦).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٨).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٥، ١٢٠).

(٥) الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٨).

(٦) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٩-٥٠).

من الواقفية والميمونية والإبراهيمية، وكفرت الإباضية اليزيدية[١].

المبدأ الثالث: وَمِمَّا يجمع جَمِيعهم أَيْضا وجوب الْخُرُوج على الإِمَام الجائر، قال الشهرستاني: «ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة: حقا واجبا»[٢].

المبدأ الرابع: القول بخلق القرآن، قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: «كل الخوارج يقولون بخلق القرآن»[٣].

مقالات الخوارج المختلف عليها بينهم[٤]:

بالإضافة إلى هذه المبادئ التي اتفقت عليها كلمة الخوارج بفرقهم، فلهذه الفرق المختلفة والمتنازعة العديد من المقالات التي خرجت بها عن أهل السنة والجماعة، والتي نرى أنه من الضروري أن نعرض لأشدها تطرفا حتى نكشف عن خطورة أفكار هذه الفرق، ونرى أيضا مدى تأثيرها على الجماعات الإرهابية في العصر الحديث، مع تمييز كل مقالة بمن قالها من فرق الخوارج، ذاكرين لها سردا، وبصورة موجزة قاصدين بذلك تسليط الضوء عليها، فمن مقالات فرق الخوارج:

أولا: المقالات العقدية:

ونقصد بها المقالات التي ترجع إلى مسائل العقيدة والإيمان، فمنها:

جواز فسخ الشريعة. وقالت به اليزيدية، وقالوا: «إن الله سبحانه سيبعث رسولًا من العجم وينزل عليه كتابًا من السماء يكتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة فترك شريعة محمد ودان بشريعة غيرها وزعم أن ملة ذلك النبي الصابئة، وليس هذه الصابئة التي عليها الناس اليوم وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله في القرآن ولم يأتوا بعد»[٥].

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٠، ١١٤). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٣، ١٢٥).

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٥).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٨)، وأكد على ذلك في موضع آخر (ص ١٢٤).

(٤) ذكر الإسفراييني مقولاتهم في معرض عرضه لفرقهم، ثم قال: «وبلغ ما ليس بمتداخل من أقاويلهم عشرين مقالة»، التبصير في الدين، (ص ٣٨-٥٢). ولكنها تبلغ كما سيأتي ثلاثًا وعشرين مقالة غير المتداخل.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٣- ١٠٤). وانظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٢٦٣). =

لا حكم إلا لله، وأول من قالت به المُحكِّمة الأولى، فَإِنَّهُم يَقُولُونَ لَا تحكيم فِي دين الله لأحد من النَّاس إِلَّا لله وهم لَا يحكمون بَينهم[١].

مخالفهم مشرك، ومن لم يهاجر إليهم مشرك، وأطفال مخالفيهم مشركون، وديارهم ديار كفر، وقتل نسائهم وأطفالهم مباح، ورد أماناتهم لا تجب، وقالت به الأزارقة[٢].

الإصرار على أي ذنب كان كفرٌ، وبه قال أَصْحَاب: "طَاعَة لَا يُرَاد بهَا الله تَعَالَى"[٣].

والخوارج لا يقولون بعذاب القبر ولا ترى أن أحدًا يعذب في قبره[٤].

من قام في دار الكفر فكافر لا يسعه إلا الخروج، وبه قالت الأزارقة والنجدية[٥]. ويقصدون هنا بدار الكفر دارَ المسلمين الذين ليسوا على مذهبهم ورأيهم.

تجويز ألا يكون في العالم إمام أصلا، فلا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، وعليهم أن يعلموا كتاب الله سبحانه فيما بينهم، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبدا أو حرا، أو نبطيا، أو قريشا، وبه قالت المحكمة الأولى والنجدات[٦]. وهم بذلك يخالفون أهل السنة الذين يرون وجوب تنصيب إمام.

تكفير من قعد عن القتال معهم، والأزارقة هم من أظهروا البراءة من القعدة عن القتال، وإن كان موافقا لهم على دينهم، وأكفروا من لم يهاجر إليهم[٧].

=
الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٢٢). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٦).

(١) الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٧). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٣٨).

(٢) راجع: الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٢). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢١).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٧).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٢٧).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٢٥). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٥). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٦، ١٢٤).

(٧) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢١، ١٢٥).

أطفال المشركين في النار مع آبائهم، وبه قالت الأزارقة[١].

التقية غير جائزة في قول ولا عمل، وبه قالت الأزارقة. وخالفتهم النجدات فقالوا: التقية جائزة في القول والعمل كله، وإن كان في قتل النفوس، على ما حكاه الكعبي عنهم[٢].

تجويز أن يبعث الله تعالى نبيا يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافرا قبل البعثة، وبه قالت الأزارقة[٣].

الكبائر والصغائر إذا كانت بمثابة عنده، وهي كفر، وفي الأمة من جوز الكبائر والصغائر على الأنبياء عليهم السلام، فهي كفر، فجوزوا الكفر على الأنبياء إذ جوزوا الصغائر عليهم، وبه قالت الأزارقة[٤].

استحلال دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في حال التقية، وحكم بالبراءة ممن حرمها، وبه قالت النجدات[٥].

إنكار كون سورة يوسف من القرآن، ويزعمون أنها قصة من القصص. قالوا: ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن، وهي مقولة حكيت عن العجاردة والميمونية، وحكاه الإمام الأشعري عن الميمونية وحدهم، قال: «حكي لنا عنهم ما لم نتحققه»، وذكر الأستاذ عبد القاهر البغدادي أن الذي حكاه عنهم هو الإمام الكرابيسي[٦].

من ثقل عن هجرتهم فهو منافق، وبه قالت النجدية[٧].

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٢).

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٢، ١٢٤-١٢٥).

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٢).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٢).

(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٣).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٦). البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٢٦٥). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٦، ١٢٩).

(٧) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩١).

استحلال دماء أهل المقام (يعني الذين رفضوا رأيهم وأقاموا ولم يهاجروا إليهم) وأموالهم في دار التقية وبرئوا ممن حرمها، وبه قالت النجدية[١].

إثبات القدر خيره وشره من العبد، وإثبات الفعل للعبد خلقا وإبداعا، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل، والقول بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة في معاصي العباد، وقالت بها الميمونية، وتفردوا به دون سائر الخوارج على مذهب المعتزلة «ويزعمون أن الله سبحانه فوض الأعمال إلى العباد وجعل لهم الاستطاعة إلى كل ما كلفوا فهم يستطيعون الكفر والإيمان جميعًا وليس لله سبحانه في أعمال العباد مشيئة وليس أعمال العباد مخلوقة لله»[٢].

وجوب قتال السلطان وحده، ومن رضي بحكمه. فأما من أنكره فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه، أو طعن في دين الخوارج، أو صار دليلا للسلطان، وقالت به الميمونية والحمزية[٣].

الولاء والبراء وهذه المقولة موجودة عند العديد من فرق الخوارج بدرجات متفاوتة[٤]، وهذه الفكرة من الأفكار الخطيرة التي امتدت آثارها عند الجماعات المتشددة في العصر الحاضر.

تولي من شهد لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة من أهل الكتاب، وإن لم يدخلوا في دينه ولم يعملوا بشريعته والزعم أنهم بذلك مؤمنون، وبه قالت اليزيدية[٥].

تشبيه الله عز وجل بخلقه، وقالت به الشيبانية[٦].

دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي، وبه قالت الإباضية[٧].

الشرك شركان، شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان. والكفر كفران، كفر بإنكار

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩١).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٣). وانظر أيضا: الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٩).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٩).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩١، ٩٤، ٩٧، ٩٩، ١٠٤، ١١٥). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٨، ١٢١، ١٢٤-١٣١).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٤). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٩).

(٧) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٤).

النعمة، وكفر بإنكار الربوبية. والبراءة براءتان، براءة من أهل الحدود، سنة؛ وبراءة من أهل الجحود فريضة، وقالت به الصفرية[١].

زوال اسم الإيمان عمن فعل ذنبا سواء عليه حد أم لا ف «ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمهم به الحد، وليس يكفر بشيء ليس أهله به كافرًا كالزنا والقذف وهم قذفة زناة، وما كان من الأعمال ليس عليه حد كترك الصلاة والصيام فهو كافر، وأزالوا اسم الإيمان في الوجهين جميعًا»، ونسب الأشعري هذه المقالة إلى بعض الخوارج ولم يسمهم[٢].

دار مخالفيهم دار كفر، وبه قالت الأزراقة[٣].

الشهادة على موافقيهم بأنهم ممن رضي الله عنه، وبه قالت الأزارقة قالوا: «نشهد بالله أنه لا يكون في دار الهجرة ممن يظهر الإسلام إلا من رضي الله عنه»[٤]، ويقصدون بدار الهجرة دار الخوارج، وبالإسلام من كان على مذهبهم ورأيهم.

استحلال خفر الأمانة التي أمر الله سبحانه بأدائها وقالوا: قوم مشركون لا ينبغي أن تؤدى الأمانة إليهم، وبه قالت الأزارقة[٥].

الواجب أن يستتيبوا من خالفهم في تنزيل أو تأويل فإن تاب وإلا قتل كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله أو فيما لا يسع جهله، وبه قال أَصْحَاب: "طَاعَة لَا يُرَاد بهَا الله تَعَالَى".[٦]

الأخذ بالقرآن فقط، وترك السنة وهم أصلا لا يقولون بها، وبهذه المقولة أخذت الحرورية[٧].

إنكار العقل في قضية الإيمان بالله، ويقتصر في العقائد على النقل، وقد قال بهذه المقالة بعض من

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٧).
(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠١- ١٠٢).
(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٧).
(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩).
(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩).
(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٧).
(٧) الملطي، التنبيه والرد (ص ٥٣).

ينتسب لفرقة الخوارج المعروفة بمقولة: "طاعة لا يراد بها الله"، قالوا: «لا حجة لله على الخلق في التوحيد إلا بالخبر أو ما يقوم مقام الخبر من إشارة وإيماء»(١).

لَيْسَ بَين الْكفْر وَالْإِيمَان إِلَّا معرفَة الله فَمن عرفه فَهُوَ مُؤمن وَإِن كَانَ كَافِرًا بالرسول وبالجنة وَالنَّار واستحل جَمِيع الْمُحرمَات كَالْقَتْلِ وَالزِّنَا واللواط وَالسَّرِقَة فَهُوَ كَافِر وَلكنه بَرِيء من الشّرك، وقيل: مذهبهم أن «بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده فمن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله سبحانه من فروج النساء فهو كافر بريء من الشرك وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم الله سبحانه مما يؤكل ويشرب فهو كافر بريء من الشرك، ومن جهل الله سبحانه وأنكره فهو مشرك»(٢)، وبه قالت طائفة الحفصية من فرق الإباضية(٣).

مَتى مَا كفر الإِمَام كفرت رَعيته أَيْضا، وقالت به طائفة من البيهسية(٤).

من رجع من دار هجرتهم ومن الجهاد إلى حال القعود يبرؤون منهم، وقالت به العوفية من البيهسية(٥).

كل طاعة إيمان ودين وإن مرتكبي الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين، وبه قالت الإباضية(٦).

مخالفوهم من فرق هَذِه الْأمة كفار لَا مشركون وَلَا مُؤمنُونَ، ويجوزون شَهَادَتهم، ويحرمون دِمَاءَهُمْ فِي السِّرّ، ويستبيحونها فِي الْعَلَانِيَة، ويجوزون مناكحتهم، ويثبتون التَّوَارُث بَينهم، ويحرمون بعض غنائمهم ويحللون بَعْضهَا، يحللون مَا كَانَ من جملَة الأسلاب وَالسِّلَاح، ويحرمون مَا كَانَ من ذهب أَو فضَّة ويردونها إِلَى أَرْبَابهَا، وبه قالت الإباضية(٧).

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٦).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٢).

(٣) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٩).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٥). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٥٠). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٦).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٥).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٥).

(٧) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٤). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٩). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٤).

كل ذَنْب لَهُ حد مَعْلُوم فِي الشَّرِيعَة لَا يُسمى مرتكبه مُشْركًا وَلَا كَافِرًا بل يدعى باسمه الْمُشْتَق من جريمته يُقَال سَارِق وَقَاتل وقاذف وكل ذَنْب لَيْسَ فِيهِ حد مَعْلُوم فِي الشَّرِيعَة مثل الإعراض عَن الصَّلَاة فمرتكبه كَافِر وَلَا يسمون مرتكب وَاحِد من هذَيْن النَّوْعَيْنِ جَمِيعًا مُؤمنا، وقالت به طائفة من الصفرية(١).

المذنب لَا يكون كَافِرًا إِلَى أَن يحده الْوَالِي وَيحكم بِكُفْرِهِ، وقالت به طائفة من الصفرية. وقريب منه قول البيهسية: أن لَا يُطلق على المذنب أنه كَافِر أَو مُؤمن حَتَّى يُدْفع إِلَى السُّلْطَان وَيُقِيم عَلَيْهِ الْحَد(٢).

كل طِفْل بلغ فَإِنَّهُ يُدعى إِلَى أَن يُقر بدين الْإِسْلَام وَقبل أَن يبلغ يتبرؤون عَنهُ وَلَا يحكمون لَهُ بِحكم الْإِسْلَام فِي حَالَة طفوليته، وقالت به العجاردة(٣).

من لم يعلم الله بِجَمِيع أَسْمَائِهِ فَهُوَ جَاهِل بِهِ وَالْجَاهِل بِهِ كَافِر، وقالت به طائفة منهم تسمى المعلومية، وهي من جملة الخازمية(٤).

أَفْعَال الْعباد لَا تكون مخلوقة لله، وقالت به طائفة المعلومية(٥).

من كَانَ مِنْهُم على دينهم وَخرج على أعدائه بِالسَّيْفِ فَهُوَ الإِمَام، وقالت به طائفة المعلومية(٦).

من عرف الله بِبَعْض أَسْمَائِهِ يكون عَالما بِهِ وَلَا يشترطون معرفة جَمِيع أَسْمَائِهِ، وقالت به طائفة من الخازمية يقال لها المجهولية، وهم يكفرون المعلومية بِهَذَا السَّبَب(٧).

---

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٤).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٦). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٤، ٥٠). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٥).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٣). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٥-٤٦). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٥).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٦). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٣).

(٥) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧).

(٦) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧).

(٧) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٣-١٣٤).

موالاة كل من كَانَ على مَذْهَبهم وَلَكنّهم يتبرؤون عَن أطفالهم إِلَى أن يبلغُوا ويعرضون عَلَيْهِم الْإِسْلَام فيقبلوه يُرِيدُونَ بِهِ عرض مَذْهَبهم وقبوله، وبه قالت الصلتية[١].

مخالفوهم من هَذِه الْأمة مشركون وغنائمهم لَا تحل ولكن يَأْمرون بإحراق الْغَنَائِم وعقر دَوَاب مخالفيهم، وبه قالت الحمزية[٢].

يجب التَّوَقُّف فِي جَمِيع من كَانَ فِي دَار التقية إِلَّا من عُرف مِنْهُ نوع من الْكفْر فَحِينَئِذٍ يتبرؤون عَنهُ وَمن عُرف مِنْهُ الْإِيمَان فيوالونه. وَكَانُوا يَقُولُونَ إِن قتل مخالفيهم فِي السِّرّ لَا يجوز وَلَا يجوز ابْتِدَاء أحد من أهل الْقبْلَة بِالْقِتَالِ حَتَّى يَدعُوهُم أَولا إِلَى مَذْهَبهم، وبه قالت الأخنسية[٣].

ثانيا: المقالات الفقهية:

ونقصد بها مقالاتهم التي ترجع إلى مسائل الفقه والشريعة، ولا تندرج تحت مسائل علم العقيدة، فمن مقالاتهم الفقهية:

جواز التزويج ببنات البنات وبنات البنين، وقالت به الميمونية من جملة العجاردة، وقيل: قالت به الميمونية والعجاردة، حكاه الإمام الكرابيسي عنهم[٤].

الرَّجْم لَا يجب على الزَّانِي الْمُحصن، وقالت به الأزارقة[٥].

من قذف رجلا مُحصنا فَلَا حد عَلَيْهِ وَمن قذف امْرَأَة مُحصنَة فَعَلَيهِ الْحَد، وقالت به الأزارقة[٦].

سَارِق الْقَلِيل يجب عَلَيْهِ الْقطع، وقالت به الأزارقة[٧].

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٧). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧).

(٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٧). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٨).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٥). البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٢٦٤). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٢٢، ٤٦).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٢). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢١).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٢). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤).

(٧) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٢).

يجوز أَخذ الزَّكَاة من العبيد وَيجوز دَفعهَا إِلَيْهِم ومن لم يُوَافقهُم فِي هَذِه الْمقَالة فَهُوَ كَافِر، وبه قالت المعبدية[١].

من ترك الصَّلَاة فقد كفر لَا لِأَنَّهُ ترك الصَّلَاة وَلَكِن لِأَنَّهُ يكون جَاهِلا بِاللَّه تَعَالَى، وإن المذنبين كلهم جاهلون بالله، وبه قالت المكرمية[٢].

تَجْوِيز إِمَامَة النِّسَاء إِذا قمن بِأَمْر الرّعية كَمَا يَنْبَغِي وخرجن على مخالفيهم، وبه قالت الشبيبية[٣].

إذا تطهر أحدهم لا يبرح ولا يمشى أصلا حتى يصلي في المكان الذي تطهر به، وبهذه المقولة أخذت الحرورية[٤].

عدم التطهر من خروج الريح خلافا لجميع الأمة، وبهذه المقولة أخذت الحرورية[٥].

من زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب فإن تاب وإلا قتل، وبه قال أَصْحَاب: "طَاعَة لَا يُرَاد بهَا الله تَعَالَى".[٦]

فهذه خمس وخمسون مقالة قالت بها فرق الخوارج المختلفة والمتنازعة فيما بينها، وربما كفرت بعضها بعضًا بسبب هذه المقالة أو تلك، ونرجو بجمع هذه المقالات أن نكون قد سلطنا ضوءًا كاشفا على فكر الخوارج وفضحنا عواره.

إن الخوارج من أخطر الفرق التي ظهرت عبر التاريخ الإسلامي، وكانت لها آثارها الخطيرة بسبب ما أراقته من دماء واستنزفته من موارد الأمة التي أحرقت في أتون الحروب التي أوقدها هؤلاء المارقة.

ولقد قال الإمام البخاري: بَابُ قَتْلِ الخَوَارِجِ وَالمُلْحِدِينَ بَعْدَ إِقَامَةِ الحُجَّةِ عَلَيْهِمْ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] وَكَانَ ابْنُ

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٨).
(٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٨).
(٣) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٥٠).
(٤) الملطي، التنبيه والرد (ص ٥٣).
(٥) الملطي، التنبيه والرد (ص ٥٣).
(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٧).

عُمَرَ، يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللَّهِ، وَقَالَ: «إِنَّهُمْ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِي الْكُفَّارِ، فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ».

أما الإمام مسلم فقد عقد ثلاثة أبواب متتالية عن الخوارج في كتاب الزكاة أولها باب في ذكر الخوارج وصفاتهم ذكر فيه بعض الأحاديث السابقة، وعقد بابا آخر ترجمه بقوله: «بَابُ التَّحْرِيضِ عَلَى قَتْلِ الْخَوَارِجِ».

ومن جهة أخرى فإنه قد أطبقت الأمة على قتالهم وكف شرهم عن الأمة، فقد قاتلهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقاتلهم الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرارا، كما قاتلهم عبد الله بن الزبير وجعل قتالهم إلى المهلب بن أبي صفرة والذي استمر يقاتلهم نحو عشرين سنة في زمان ابن الزبير وزمان عبد الملك بن مروان[1]. وقد قاتلتهم دول الإسلام المختلفة، فقاتلتهم الدولة الأموية، والدولة العباسية. والله تعالى أعلى وأعلم.

التأويل – حقيقته والموقف الصحيح منه:

«التأويل هو بيان مآل ما يحتاج إلى التدبر من القول، وتبيين ما يؤول إليه الكلام، وهذا هو معنى التأويل في أصل اللغة، وأما استعماله بمعنى صرف الكلام عن معناه الظاهر: فاصطلاح محدَث، والخائضون في بحث التأويل طوائف على أنحاء شتى من تفريط أو إفراط أو توسط»[2].

«وَإِذا ثَبت أَن الله تَعَالَى خاطبنا بلغَة الْعَرَب وَأَن مَا لَا يَلِيق بجلاله غير مُرَاد فَنَقُول إِن اللَّفْظ الْعَرَبِيّ الْمُتَعَلّق بِالذَّاتِ المقدسة أَو الصِّفَات الْعلية إِمَّا أَن يحْتَمل مَعَاني عدَّة أَو لَا يحْتَمل إِلَّا معنى وَاحِدًا فَإِن لم يحْتَمل إِلَّا معنى وَاحِدًا يَلِيق بجلاله تَعَالَى كَالْعلمِ تعين حمله عَلَيْهِ وَإِن احْتمل مَعَاني تلِيق بجلاله تَعَالَى فَهَذَا مَحل الْكَلَام بَين قَول السّلف والتأويل»[3].

«وَاعْلَم أَن فرق الْمُسلمين وَإِن تباينوا فِي الْمسَائِل الْمُتَعَلّقَة بِالذَّاتِ وَالصِّفَات فمتفقون على تَأْوِيل بعض الْآيَات وَالْأَخْبَار، فَمن الْآيَات: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة: ٦٤]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾[الإسراء: ٢٩] لم يقل أحد: إِن الْمُرَاد بهَا الْجَوَارِح، ومنها: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٣).
(٢) الكوثري، مقدمة قانون التأويل للغزالي (ص ١٢٣ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).
(٣) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٢١).

إِلَيْهِ﴾[ق: ١٦]، ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[العلق: ١٩] ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦]، لم يقل إِن المُرَاد قرب المَسَافَة وَمِنْهَا: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[الحديد: ٤] ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾[طه: ٤٦]. لم يقل أحد: إِن المُعِيَّة هَهُنَا المقاربة بِالذَّاتِ وَنَحْو ذَلِك من الْآيَات المُتَّفق على تَأْوِيلهَا.

فَمَا الَّذِي جوَّز التَّأْوِيل فِي بعض دون بعض، هَل هُوَ إِلَّا تحكم أو عجز.

وَمن الْأَخْبَار: «قلب المُؤمن بَين أصبعين من أَصَابِع الرَّحْمَن»، رَوَاهُ مُسلم[١]، فَإِن كل عَاقل يعلم أنه لَيْسَ لله تَعَالَى فِي كل صدر مُؤمن أصبعان، وَأَن ذَلِك مؤول قطعا...

وَمِنْهَا: «كنت سَمعه الَّذِي يسمع بِهِ، وبصره الَّذِي يبصر بِهِ، وَيَده الَّتِي يبطش بهَا، وَإِن تقرب مني شبْرًا تقربت مِنْهُ ذِرَاعا، وَإِن أَتَانِي يمشي أَتَيْته هرولة»[٢]، وَكَذَلِكَ قَوْله: «مَرضت فَلم تعدني واستطعمتك فَلم تطعمني واستكسوتك فَلم تكسني»[٣]، «أَنا جليس من ذَكرنِي»[٤]، «الْكِبْرِيَاء رِدَائي وَالْعَظَمَة إزَارِي»[٥].

كل ذَلِك لَا يشك عَاقل وَلَا يرتاب أَن ظَاهر ذَلِك كله غير مُرَاد، وَمن خالجه عقله بِخِلَاف مَا قُلْنَاهُ فَغير مُسْتَحقّ لخطاب أو رد جَوَاب. وَكَذَلِكَ: «الْحجر الْأسود يَمِين الله فِي أرضه[٦]...»[٧].

وقد أقرَّ بأنه لا بد من صرف بعض الآيات والأخبار من بعض ظواهر المعاني التي لا يصح حمل اللفظ عليها إلى بعض معانيها التي يحتملها اللفظ -كبارُ الشيوخ من أتباع ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، كالشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في كتابه "القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى"، والذي قرظه الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى بأنه ألفاه «كتابا جليلا قد اشتمل على بيان عقيدة السلف

---

(١) رواه مسلم في كتاب القدر- باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري في كتاب الرقاق- باب التواضع، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم بنحوه في كتاب البر والصلة والآداب- باب فضل عيادة المريض، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البيهقي في الشعب ٢/ ١٧١ عن كعب الأحبار نقلا عن مناجاة نبي الله موسى عليه السلام.

(٥) رواه أبو داود في كتاب اللباس- باب ما جاء في الكبر، وابن ماجه في كتاب الزهد- باب البراءة من الكبر والتواضع، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٣٤-٣٣٨).

الصالح في أسماء الله وصفاته...»، فوافقوا على مسمى التأويل وإن سموه بغير اسمه، بل سموه ظاهرا وحقيقة، وجعلوه من باب دوران اللفظ بين حقائقه.

فيقول العثيمين مثلا: «المثال السادس: قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[الحديد: ٤]، وقوله في سورة المجادلة: ﴿وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[المجادلة: ٧].

والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حق على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطا بهم، أو حالًّا في أمكنتهم؟!

أو يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطا بهم علما وقدرةً وسمعا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانا، وغير ذلك من معاني ربوبيته، مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق، ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله عز وجل، وهو أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته، ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنما تدل على مطلق المصاحبة، ثم تفسر في كل موضع بحسبه.

وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل... ولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطا بهم أو حالًّا في أمكنتهم، فضلًا عن أن تستلزم ذلك. ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا.

فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني، وهو أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطا بهم علما وقدرة وسمعا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانا، وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب، لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلا حقا، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا...

المثال السابع والثامن: قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾[الواقعة: ٨٥] حيث فسر القرب فيهما بقرب الملائكة.

والجواب: أن تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفا للكلام عن ظاهره لمن تدبره.

أما الآية الأولى: فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك، حيث قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ * إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[ق: ١٦- ١٩]، ففي قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾ دليل على أن المراد به: قرب الملكين المتلقيين.

وأما الآية الثانية: فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[الأنعام: ٦١]، ثم إن في قوله: ﴿أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[الطور: ١٥] دليلًا بينا على أنهم الملائكة؛ إذ يدل على أن هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره، وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة، لاستحالة ذلك في حق الله تعالى...

المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر: ١٤]، وقوله لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه: ٣٩].

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله، أو أن موسى عليه الصلاة والسلام يُرَبَّى فوق عين الله تعالى؟

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[الشعراء: ١٩٣- ١٩٥]، ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني. أن المعنى: أنه يسير داخل عينه. ولا من قول القائل: فلان تخرج على

عيني. أن تخرجه كان وهو راكب على عينه. ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلًا عن العقلاء.

الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى، لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه، لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية، تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني: أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها.

وهذا معنى قول بعض السلف: (بمرأى مني)، فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»[1].

والجواب: أن هذا الحديث صحيح، رواه البخاري في باب التواضع، الثامن والثلاثين من كتاب الرقاق.

وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث، وأجروه على حقيقته. ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟

هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سَمْعَ الوَلِيِّ وبصرَه ويدَه ورجلَه؟!

أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الوليَّ في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

---

(١) سبق تخريجه.

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أن الله تعالى قال: «وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه»، وقال: «لئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه». فأثبت عبدًا ومعبودًا، ومتقرِّبا ومتقرَّبا إليه، ومحبًّا ومحبوبا، وسائلًا ومسئولًا، ومعطيًا ومعطًى، ومستعيذًا ومستعاذًا به، ومعيذًا ومعاذًا. فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين، كل واحد منهما غير الآخر. وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفا في الآخر أو جزءًا من أجزائه.

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعا وبصرًا ويدًا ورجلًا لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال إنه ظاهر الحديث القدسي، وأنه قد صرف عن هذا الظاهر؟ سبحانك اللّٰهم وبحمدك، لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه، تعين القول الثاني، وهو: أن الله تعالى يسدد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله، بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصا، وبالله تعالى استعانةً، وفي الله تعالى شرعا واتباعا، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة، وهذا غاية التوفيق، وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ، موافق لحقيقته، متعين بسياقه، وليس فيه تأويل، ولا صرف للكلام عن ظاهره»[1].

وتمضي الأمثلة التي يوردها الشيخ العيثيمين على النسق نفسه، وغاية مسلكه: أنه فر من اسم "التأويل"، وارتكب مسماه وسماه "ظاهرا وحقيقة"، فيَؤُول الخلاف إلى كونه خلافا لفظيا، وجعل الألفاظ تحتمل عدة معانٍ ظاهرة وحقيقية ويصير الترجيح بينها بالدليل، فيجعل اللفظ مترددا بين حقائقه ولا يحمله على معنى دون آخر إلا بدليل، بين هذا المعنى الذي اعتبره حقيقة سماه الجماهير المجمهرة من العلماء (من غير أتباع ابن تيمية) مجازا، ويصير اللفظ عندهم مترددا بين الحقيقة والمجاز، ولا يحملونه على المعنى المجازي (الذي هو نفس المعنى المختار عند العثيمين ومن وافقه

---

(١) العثيمين، "القواعد المثلى"، (ص ٥٣-٥٤، ٦٤-٦٩).

وسماه معنى ظاهرا وحقيقة) إلا بدليل أيضا قد يكون هو هو نفس دليل العثيمين أو نحوه في صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه، أو من بعض معانيه الحقيقية إلى معنى آخر منها.

والحاصل:

١- أن الفريقين متفقان أن هناك معنى ظاهرا وحقيقيا غير مراد ولا يصح حمل النص عليه، وهما متفقان على ذلك المعنى، وعلى عدم الحمل عليه.

٢- أن الفريقين متفقان على أن هناك معنى ينبغي حمل اللفظ عليه، لكن أحد الفريقين سماه ظاهرا وحقيقة، والفريق الآخر سماه مجازا.

٣- أن الفريقين متفقان على أنه لا يصح التحكم في صرف اللفظ من معنى إلى آخر دون دليل، وأنه لا بد من وجود دليل على صرف اللفظ من معنى وحمله على آخر، وإن اختلفا في تسمية المعنى المحمول عليه اللفظ أنه ظاهر وحقيقة أو أنه مجاز[١].

وليت المسائل التي خالف فيها أتباعُ ابن تيمية الجماهيرَ المجمهرةَ من العلماء يؤول الأمر فيها إلى الخلاف اللفظي، فلا شك أن هذا سيهون من حدة الخلاف، فيصير على نحو الخلاف بين الأشعرية والماتريدية من أهل السنة، فالخلاف بينهما في أغلبه - كما هو مقرر في موضعه- لفظي.

وإذا تأملنا المسلك الذي سلكه الشيخ العثيمين وأيده فيه الشيخ ابن باز رحمهما الله تعالى، وشهد بأنه عقيدة السلف الصالح، وهما عَلَمَان كبيران شهيران من علماء هذا الاتجاه يسمع لهما متشددو العصر ونابتته، إذا تأملنا هذا المسلك في الأمثلة التي ذكرها العثيمين وذكرنا بعضها، وجدناه يتفق من حيث المعنى والحقيقة والمآل بالمسلك الذي سلكه الإمام شيخ الإسلام بدر الدين بن جماعة في كتابه "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، حيث ذكر (٢٩) آية، و (٣١) حديثا مقبولا، ثم أعقبها بذكر (٣٦) حديثا غير مقبول[٢]، تدور جميعها في إطار الأسماء والصفات الإلهية، وسار فيها ابن جماعة على النهج نفسه، من بيان المعاني المحتملة لكل لفظة، وبيان شواهدها من اللغة، وما يجوز حمل

(١) يتفق علماء الأصول والبلاغة على أنه لا بد من قرينة أو دليل لصرف المعنى من الحقيقة إلى المجاز.

(٢) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، القسم الأول في الآيات (ص ٣٤١-٤٤٢)، والقسم الثاني فيما ورد من صحيح الأخبار في صفة الواحد القهار (ص ٤٤٣-٥٥٠)، القسم الثالث في الأحاديث الضعيفة والموضوعة (ص ٥٥١-٦٦٣).

اللفظ عليه في حق المولى عز وجل وما لا يجوز، وهو كما نرى المنهج ذاته الذي أقره الشيخان العثيمين وابن باز، وإن اختلفت الأنظار في بعض الآيات والأحاديث.

وختاما فإن القاعدة العامة «أن آيات الصفات وأحاديثها من الأئمة العلماء من سكت عن الكلام فيها نطقًا وردَّ علمها إلى الله تعالى، وهذا هو المذهب الْمَشْهُور بِمذهب السّلف، وَاخْتَارَهُ طوائف من الْمُحَقِّقين وَعَلَيهِ أَكثر أهل الحَدِيث. وَمن الْأَئِمَّة من أوّل ذَلِك بِمَا يَلِيق بِجلَال الرب تبَارك وَتَعَالَى وَرجحه طَائِفَة من الْمُحَقِّقين أَيْضا. وَقد بَينا أَن المخْرج إِلَى ذَلِك حُدُوث الْبدع وظهورها بَين الْمُسلمين، وَأَن سُكُون الخواطر على اعْتِقَاد مَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى أولى من التَّعَرُّض لوساوس الِاحْتِمَالَات المرجوحة أَو الممتنعة»[1].

فإذا كان الأمر كذلك، وآل الخلاف في بعض وجوه إلى أنه خلاف لفظي، فلِمَ نرى التشنيع من هؤلاء المتشددين على من خالفهم، وقد وسعهم ما وسع العلماء السابقين من الخلاف ومن التخير بين المذهبين لأهل السنة والجماعة، بلا إنكار على من تخير أحدهما، فكلاهما مندرج تحت لواء أهل السنة والجماعة؟!

ضوابط التأويل وقواعده:

– قاعدة: متى وردت الأدلة المتكاثرة متطابقة في معنى واحد امتنع تأويلها قطعا، وفي ذلك يقول الشيخ تقي الدين السبكي في رده على ابن تيمية قوله بفناء النار، والذي سماه "الاعتبار ببقاء الجنة والنار" بعد أن ذكر الكثير من الآيات في خلود النار وخلود أهلها فيها معذبين: «... وغيرها من الآيات كثير في هذا المعنى جدا، وذلك يمنع من احتمال التأويل ويوجب القطع بذلك، كما أن الآيات الدالة على البعث الجسماني لكثرتها يمتنع تأويلها، وَمَن أوّلها حكمنا بكفره بمقتضى العلم جملة، وإن كنت لا أطلق لساني بتكفير أحد معين»، ثم قال بعد ذلك: «وتضافر هذه الآيات ونظائرها يفيد القطع بإرادة حقيقتها ومعناها وأن ذلك ليس مما استعمل فيه الظاهر في غير المراد به؛ ولذلك أجمع المسلمون على اعتقاد ذلك وتلقوه خلفا عن سلف عن نبيهم صلى الله عليه وسلم، وهو مركوز في فطرة المسلمين، معلوم من الدين بالضرورة، بل وسائر الملل غير المسلمين يعتقدون

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٤٤٣-٤٤٥).

ذلك، ومن رد ذلك فهو كافر، ومن تأوله فهو كمن تأول الآيات الواردة في البعث الجسماني، وهو كافر أيضا بمقتضى العلم، وإن كنت لا أطلق لساني بذلك»(١).

مسألة فناء النار بين التأويل والتعطيل:

هذه المسألة منسوبة للشيخ ابن تيمية، وتبعه عليها تلميذه المخلص الشيخ ابن قيم الجوزية في كتابه "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح"، وأقر بنسبتها للشيخ ابن تيمية غير واحد من أنصاره(٢). والمتأمل في مسلك القائل بهذه المسألة يرى أنه قام بتعطيل النصوص القاطعة ببقائها وتأويلها.

الكلام السابق لتقي الدين السبكي يضع أيدينا على مدى التناقض الذي وقع فيه ابن تيمية -متى صحة نسبت المسألة إليه-، فهو يتطرف في التمسك ببعض الظواهر -التي تحتمل التأويل- هربا من التعطيل حتى يلتزم بسبب ذلك بمسائل تقبل كالقول بحوادث لا أول لها، والقول بحلول الحوادث بذاته تعالى، ونحو ذلك، وفي الوقت نفسه يؤول نصوص بقاء النار والتي لا تحتمل التأويل قطعا

---

(١) تقي الدين السبكي، "الاعتبار ببقاء الجنة والنار" (ص ٦٣، ٦٧ مع الدرة المضية).

(٢) راجع بخصوص ذلك، لبيان مسألة فناء النار المنسوبة لابن تيمية ومناقشة أدلة المسألة:

- رسالة نشرت بعنوان: "الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك"، اعتمادا على نسخة بدار الكتب المصرية، مجهولة المؤلف، وقد نسبها محققها إلى ابن تيمية دون دليل مؤكد، ثم راح يبني على ذلك أن هذه الرسالة ليس فيها تصريح بالقول بفناء النار، ومن ثم لا يثبت عن ابن تيمية ذلك؟! وهو من عجائب الاستدلالات.
- ابن القيم، "حادي الأرواح لبلاد الأفراح"، (٣٤٨- ٣٨٨).
- خير الدين، الألوسي (ت ١٣١٧هـ)، "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين"، (١/ ٤٧٩ - ٤٨٧).

وفي الرد على القول بفناء النار:

- تقي الدين السبكي، "الاعتبار ببقاء الجنة والنار". والذي يرى أستاذنا الدكتور طه الدسوقي حبيشي في مقدمته لتحقيق هذه الرسالة (ص ٤) أن السبكي إنما عنى بالرد على ابن القيم في كتابه حادي الأرواح، وذلك في ضوء تحقيقه للرسالة ومقارنته للنصوص المنقولة على لسان القائل بفناء النار والذي لم يسمه السبكي، وبين كلام ابن القيم في "حادي الأرواح".
- الصنعاني، "رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار".
- أ/ د طه الدسوقي حبيشي، دراسته التحليلية للموضوع والتي قدم بها لتحقيقه لرسالة السبكي "الاعتبار"، (ص ٣-٢٩)، وكذلك تعليقاته العلمية الضافية على الرسالة والتي أثرت الموضوع جدا، وفصلتْ ما أجمل السبكي الكلام فيه.

بسبب تكاثرها وتضافرها بما يمنع من تأويلها فيقع بذلك في التعطيل حيث لا يحتمل النص بحق تعطيلا، ومسألة "فناء النار" ردها على ابن تيمية جماعةٌ من العلماء منهم بعض محبيه والمغرمين به، ولن نطيل الوقوف عندها، ويكفينا هنا التنبيه على هذا التناقض.

فمن «المعروف أن ابن القيم ومن قبله ابن تيمية يرفضان التأويل، وإعمال العقل في النص حتى ولو كان هناك دليل يدل على ذلك... وهذا هو المعروف الشائع من مذهبهما، إلا أنهما هنا وفي هذه المسألة يذهبان إلى التأويل، وصرف النصوص عن ظاهرها من غير أن يكون هناك دليل واحد يدل على هذا الصرف، إلا ما يتوهمه الوهم أو يتخيله الخيال من مواقف لا تثبت أمام النقد العلمي الصحيح»[١].

لَمْ يخاطبنا الله بما لا يفهم ولا بما يشبهه بخلقه:

اعلم أنك «لَا تكَاد تجَد آيَة من الْآيَات الْمُشْتَملَة على مَا يُتَوَهَّم مِنْهُ صفة المخلوقين إِلَّا مقرونة بِمَا يُشْعر بالتنزيه أَو تَفْسِير المُرَاد بِهِ إِمَّا مُتقَدما أَو مُتَأَخِّرًا كَقَوْلِه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، وَكَقَوْلِه تعالى: ﴿مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[الزمر: ٦٧]، و﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾[السجدة: ٤]، و﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة: ٦٤]، و﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ﴾[الفتح: ١٠]، وَنَحْو ذَلِك من الْآيَات الْكَرِيمَة.

وَلَو خَاطب الله تَعَالَى الْخلق فِيمَا يتَعَلَّق بِذَاتِهِ المقدسة وَصِفَاته الْكَرِيمَة بِمَا لَا يُفهم لَهُ معنى لَكَانَ منافيا لقَوْله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[الشعراء: ١٩٥]، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى﴾[آل عمران: ١٣٨]، ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤]، ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾[الحجر: ١].

وَبِهَذَا يرد قَول من قَالَ: إِن الْوَجْه عبارَة عَن صفة لَا نَدْرِي مَا هِيَ، وَكَذَلِكَ الْيَد، والضحك، وَالْحيَاء، وَغير ذَلِك من الصِّفَات.

وَكَذَلِكَ قَول من يَقُول: وَجه لَا كوجهنا، وَيَد لَا كيدنا، ونزول لَا كنزولنا، وَشبه ذَلِك.

فَيُقَال لَهُم: هَذِه الْمَعَانِي الْمُسَمَّاة إِن لم تكن مَعْلُومَة وَلَا معقولة لِلْخلقِ، وَلَا لَهَا مَوضِع فِي اللُّغَة اسْتَحَالَ خطاب الله الْخلق بهَا؛ لِأَنَّهُ يكون خطابا بِلَفْظ مهمل لَا معنى لَهُ، وَفِي ذَلِك مَا يتعالى الله

(١) أ/ د طه الدسوقي حبيشي، مقدمة تحقيق "الاعتبار ببقاء الجنة والنار"، (ص ٨).

عَنهُ، أَو كخطاب عَرَبِيّ بِلَفْظ تركي لَا يعقل مَعْنَاهُ، بل هَذَا أبعد مِنْهُ؛ لِأَن سامع اللَّفْظ التركي يُمكن مراجعتهم فِي مَعْنَاهُ عِنْدهم، وَهَذَا على قول هَؤُلَاءِ لَا يُمكن أَن يعلم مَعْنَاهُ إِلَّا الله، فَيكون خطابا بِمَا يحير السَّامع وَلَا يفِيدهُ شَيْئا، وَيلْزم مِنْهُ مَا لا يخفى على الْعُقَلَاء مَا يتقدس خطاب الله عَنهُ.

فَإِذا حملناه على معنى صَحِيح يَلِيق بجلاله لُغَة وعقلا ونقلا انْشَرَح الصَّدْر وَاسْتقر على علم وَسلم من عرُوض الوساوس والشكوك....

وَلذَلِك نقُول: لَو أَنه تَعَالَى لَو لم يخلق لنا سمعًا وبصرا وعلما وقدرة لما فهمنا خطابه كَقَوْله تعالى: ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[الحج: ٦١]، ﴿عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾[النحل: ٧٠]، فخاطبنا بِمَا نفهم مَعْنَاهُ من إِدْرَاك المسموعات والمبصرات والمعلومات وَنَحْو ذَلِك مَعَ قيام الدَّلِيل على تنزيهه من التَّشْبِيه بالمخلوقين.

فقد بَان بِمَا ذكرته أَن حَقِيقَة مَذْهَب السّلف السُّكُوت عَن تعْيين المُرَاد من الْمعَانِي اللائقة بجلاله من ذَلِك اللَّفْظ الْمُحْتَمل؛ لا أَن المُرَاد معَان لَا تفهم وَلَا تعقل وَلَا وُضع لَهُ لفظ يدل عَلَيْهِ لُغَة، بل عبر عَنهُ بِلَفْظ يُوهم غَيره، أَو لَا يُفهم لَهُ معنى.

وكل ذَلِك مناف لما ذَكَرْنَاهُ من أَن الْقُرْآن وَالسّنة بَيَان وَهدى فَمن اعْتقد مَذْهَب السّلف الْمَذْكُور أَو مَذْهَب التَّأْوِيل الْحق فَهُوَ على هدى.

وَمن اعْتقد ظَاهرا لَا يَلِيق بجلاله تَعَالَى أَو مَا لَا يفهم مَعْنَاهُ أصلا فمبتدع»[١].

المتشددون وعدم إنصافهم للمخالفين لهم:

عندما نطالع كلام هؤلاء عن المخالفين لهم نجدهم دائما يخرجون عن الجادة العلمية، ولا يتصفون بالنزاهة والإنصاف عند تناولهم لمخالفيهم، متجاوزين بذلك المنهج العلمي الصحيح، بل متجاوزين لمقتضيات الديانة والتقوى في هذا الشأن، فـ«العالم المحتاط لدينه لا يعزو إلى فرقة من الفرق، أو شخص من الأشخاص ما لم يره في كتب المردود عليهم الثابتة عنهم، أو في كتب الثقات من أهل العلم المتثبتين في عزو الأقاويل، ولا يلزمهم إلا ما هو لازم قولهم لزوما بينا، لم يصرح قائله بالتبري من ذلك اللازم»[٢].

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٢٣-٣٢٨).

(٢) الكوثري، مقدمة "التبصير في الدين"، (ص ١١١-١١٢ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

هذا الموقف العلمي المنصف والجاري على قاعدة الاحتياط والتدين الصحيح لم يلتزم به هؤلاء المتشددون سواء في موقفهم تجاه أهل السنة من الأشعرية والماتريدية، ولا تجاه أهل التصوف.

المتشددون يغالطون في انتسابهم إلى السلف:

يتجاوز هؤلاء المتشددون مذهب السلف وأهل السنة والجماعة القاضي بإثبات الصفات وإمرارها كما جاءت على ما تواتر عن السلف، وهذا المذهب يقتضي الإثبات، والتنزيه نفي التشبيه والتعطيل، فيتجاوزه إلى موقف جديد يتجاوز هذا الحد إلى إثبات الحقيقة اللغوية الظاهرة من اللفظ الوارد مما يقتضي ويلزم منه التشبيه والتجسيم.

ويرون أن حكاية مذهب السلف على النحو التالي هو ذهاب إلى أن الله تعالى قد خاطبنا بما لم نفهم، يقول أحد شيوخهم: «ولو كان معنى هذه الآيات والأحاديث غير مفهوم لهم البتة لما صح منهم الإثبات إذ كيف يثبتون شيئا لا يعقل معناه، غاية الأمر أن السلف لم يكونوا يبحثون فيما وراء هذه الظواهر عن كنه هذه الصفات، أو كيفية قيامها بذاته تعالى. فمثلا: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]، يفهم منها السلفي لأول وهلة معنى الاعتدال والعلو، ولكنه لا يبحث فيما بعد ذلك عن حقيقة هذا الاستواء وكيفيته مع اعتقاد أنه لا يماثل استواء المخلوق على المخلوق، ولهذا لما سئل مالك بن أنس: كيف استوى ربنا على العرش، قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول. ويقصد بذلك أن معنى الاستواء في الآية معروف من اللغة لا يمكن جحده، وأما كيفيته فهي مجهولة لنا، بل هي من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه. وهكذا يقال في باقي الصفات. وقد مال ابن تيمية إلى هذا الرأي الأخير، وبين أنه حقيقة مذهب السلف وأن القول بأن السلف كانوا لا يفهمون معاني هذه النصوص ولا يسألون عنها رمي لهم بالتقصير في أهم المهمات في الدين وهو معرفة صفات الله تعالى، بل كيف يمكن القول بأن الله نزّل في القرآن ما لا يُفهم معناه مع أنه أنزله لنتدبره ونعقله وأمرنا بذلك، فقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[ص: ٢٩]، وكيف يمكن القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الناس بلا بيان وأنه لم يشرح لهم ما غمض عليهم فهمه من كتاب الله، مع أن الله أرسله ليبين للناس ما نزل إليهم وليبلغهم البلاغ المبين»(١).

---

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٤٧-٤٨).

والجواب عن شبهتهم في التفويض:

من العرض السابق يتضح أن حجة هؤلاء المتشددين أنه إذا لم نحمل الآيات المتشابهة على حقيقتها بالمعنى اللغوي الظاهر فإن الله تعالى يكون قد خاطبنا بما لا نفهم وهذا ممتنع بحسب رأيهم.

والحقيقة أنه لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بما لا نقف على تمام مراد الله تعالى منه، تعبدا منه لنا وابتلاء، لكي يعرف من يسلم ويؤمن إيمانا مطلقا، وقد أخبرنا الله تعالى بذلك في القرآن الكريم فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[آل عمران: ٧].

ومن ذلك الحروف المقطعة أوائل السور التي انعقد الإجماع على أنه من تلك الآيات المتشابهات.

فإذا كان الأمر كذلك مع كون تلك الآيات مما اتفق على أنها من المتشابه، وكان الواجب على السلف وهم من الراسخون في العلم أن يقولوا كما علمهم الله: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، فمن فعل ذلك لا يكون مقصرا، ومن حكى عنهم ذلك لا يكون متهما لهم بالتقصير، كما ذهب إليه ابن تيمية ومن وافقه.

ومن ثم فإن تدبر الآيات المأمور به في قوله: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾[ص: ٢٩] لا ينافي أن بعض آياته يظهر من تدبرها أنها من المتشابه فنؤمن به ونفوض معناه إلى الله تعالى، وبناء عليه فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتركنا دون أن يبين لنا ما هو الواجب تجاه هذه الآيات التي يظهر بعد تدبرها أنه من المتشابه بل علمنا أن نقول ما علمناه الله في القرآن أن نقوله: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

المتشددون يغالطون في انتسابهم إلى الإمام أحمد:

من الظواهر الجديرة بالانتباه محاولة المتشددين في هذا العصر - وقبل ذلك بأعصار أيضا – أن ينسبوا أفكارهم وآراءهم إلى من له جلالة في قلوب عامة المسلمين، تلبيسا عليهم، فتارة ينسبون أنفسهم إلى السلف، وتارة ينسبون أنفسهم إلى الإمام الجليل أحمد بن حنبل، وقديما فعلوا ذلك أيضا، حتى انتصب للرد عليهم الإمام تقي الدين الحصني بكتابه الشهير: "دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ما لا يليق إلى الإمام أحمد".

وقال البيهقي في كتابه مناقب أحمد: «وأنبأنا الحاكم قال حدثنا أبو عمرو السماك قال حدثنا حنبل بن إسحاق قال: سمعت عمي أبا عبد الله -يعني الإمام أحمد- يقول: احتجوا عليَّ يومئذ -يوم نوظر في دار أمير المؤمنين- فقالوا تجيء سورة البقرة يوم القيامة، وتجيء سورة تبارك، فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[الفجر: ٢٢]، إنما تأتي قدرته، وإنما القرآن أمثال ومواعظ. قال البيهقي: هذا إسناد صحيح لا غبار عليه، ثم قال: وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب، والنزول الذي وردت به السنة انتقالا من مكان إلى مكان، كمجيء ذوات الأجسام ونزولها، وإنما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته، فإنهم زعموا أن القرآن لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيء والإتيان، فأجابهم أبو عبد الله بأنه يجيء ثواب قراءته التي يريد إظهارها يومئذ، فعبر عن إظهاره إياها بمجيئه، وهذا الجواب الذي أجابهم به أبو عبد الله لا يهتدي إليه إلا الحذاق من أهل العلم المنزهون عن التشبيه» انتهى كلام البيهقي[١].

أما عن حقيقة موقف الإمام أحمد في العقيدة فهو ما تناولته بدقة واستفاضة الأستاذة الدكتورة فوقية حسين عند دراستها للشيخ أبي الحسن وموقفه الكلامي، وسنعرض له في الموضوع التالي.

المتشددون والفهم الحرفي للنصوص:

الفهم الحرفي للنصوص هو أحد السمات الأساسية لما يسميه العلماء والباحثون المختصون بالحشو، أو الموقف الحشوي، أو الحشوية، وربما اعتبر بعض العلماء الحشوية كفرقة معينة، وربما نظر إليهم آخرون على أنهم فئات مختلفة تجمعها روح واحدة تتسم بالتعصب الأعمى للمعنى الحرفي للنصوص، دون فهم صحيح ولا عميق ولا واع لها، فالحشو اتجاه عام ومنهج في التفكير يدعو أصحابه إلى قبول الأفكار والأخبار الشائعة وخاصة تلك المنسوبة إلى مصدر يحظى بالاحترام والثقة دون تمحيص أو نقد كاف لمحتواها، ولا شك أن الله تعالى في غير ما آية من كتابه الكريم دعا الناس إلى التصديق بوجود الباري سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليها، وقد يتحدث بعضهم عن الحشوية كفرقة ومقصودهم كل من تبع المنهج ذاته في أمور العقيدة[٢].

---

(١) نقله عنه الكوثري، في مقدمة الأسماء والصفات (ص ٩٥-٩٦ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) راجع: أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٦٨، ٦٩). وانظر الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٣٩ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٤٥ وما بعدها.

وقد وقف بعض كبار العلماء موقفا حاسما من الحشوية كاشفا عن أهم آرائهم وأساليبهم فيقول في الحشوية الذين ظهروا زمن المتوكل بعد رفع فتنة المعتزلة – وما أشبه حشوية اليوم بحشوية أمس-: «والحشوية يجرون على طيشهم وعمايتهم واستتباعهم الرعاع والغوغاء ويتقولون في الله ما لا يجوزه الشرع ولا العقل من: إثبات الحركة له، والنقلة، والحد، والجهة والقعود، والإقعاد، والاستلقاء، والاستقرار، إلى نحوها مما تلقوه بالقبول من دجاجلة الملبسين من الثنوية وأهل الكتاب، ومما ورثوه من أمم قد خلت، ويؤلفون في ذلك كتبا يملؤونها بالوقيعة في الآخرين، ويخرقون حجاب الهيبة في الإكفار، متبرقعين بالسنة، ومعتزين إلى السلف، يستغلون ما ينقل عن بعض السلف من الأقوال المجملة التي لا حجة فيها، نعم لهم سلف ولكن من غير هذه الأمة، وهم على سنة، ولكن على من سنها الأوزار إلى يوم القيامة...»(١).

هذا ما يذكره المتخصصون في علم الكلام بخصوص الحشوية وموقفهم، ولكن يمكننا أن نضيف أيضا أنهم بالإضافة إلى إهمالهم لدليل العقل أهملوا قواعد اللغة التي ترشد إلى الفهم السديد والصحيح للنص الشرعي كإنكارهم للمجاز في اللغة، وترتب على إهمال العقل واللغة البعد عن فهم النصوص الشرعية فهما صحيحا، وخالفوا في ذلك ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من أساليب وعبارات تؤيد ما ذهب إليه أئمة اللغة في قواعدهم. وهذا الإهمال لقواعد اللغة ترتب عليه آثار واضحة في موقف الحشوية من فهم النصوص الشرعية الاعتقادية الموهمة للتشبيه.

ويمكن تلخيص موقف هؤلاء الحشوية(٢):

– الاعتماد على النص وحده طريقا إلى المعرفة الاعتقادية خاصة، والدينية عامة، ورفض العقل وأدلته، واللغة وأدلتها.

– سوء فهم النصوص الدينية نفسها بسبب إهمالهم دليل العقل وقواعد اللغة، حيث إن هذه النصوص تعتد بالعقل وتتضمن براهين عقلية لإثبات العقائد الدينية الواجب اعتناقها، ولا تكتفي بتقرير هذه العقائد عارية عن البرهنة والاستدلال، كما لا يمكنك فهمها بعيدا عن أساليب العرب،

(١) الكوثري، مقدمة "تبيين كذب المفتري" (ص ٤٥ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) راجع: أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٧٦ – ٨١)، بتصرف وإضافة واسعين.

وقواعد لغتهم وإلا أدى ذلك إلى وجوه معيبة للغاية في الفهم يبعد أن يفهمها العربي صحيح الذوق والفهم الذي خوطب بهذه النصوص.

- النزوع إلى الفهم الحرفي لتلك النصوص مما يؤدي إلى التجسيم والتشبيه، أي نسبة صفات المخلوقات والأشياء المادية الجسمية إلى الله تعالى، وإن كان اتجاه التجسيم والتشبيه غير مقصور على الحشو أو القبول الساذج للنصوص المنقولة دون نقد علمي أو الفهم الحرفي لها دون اعتبار لمقتضيات التنزيه التي يوجبها كل من النص والعقل معا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ٤٢]، فقد ظهر التجسيم والتشبيه أيضا على أسس عقلية كلامية كما نراه عند ابن تيمية، الذي حاول أن يؤصل لهذا الاتجاه وينظر له بطريقة عقلية.

- تغلب النزعة المادية الحسية عليهم، فالوقفة الكلامية الخاطئة للحشوية ترجع إلى منطلقهم الحسي حيث اعتمدوا في فهم النصوص على الحس خاصة - دون قواعد العقل والنقل الصحيحة - فتناولوا العقائد على أسلوب الأمور المادية الجسمانية، فوقعوا في تشبيه الخالق بخلقه[١].

والحقيقة أن روح الحشو هي المجال الخصب لنمو النزعات التشبيهية التي تسيئ إلى نقاء العقيدة الإلهية بتصور ذات الله تعالى وصفاته في ضوء المقاييس الإنسانية والمادية.

وللأسف فإن الحشو والتشبيه قد نبتا بين صفوف المسلمين، وصار لهما ممثلين بين الفرق المختلفة، فهناك حشوية تنتمي إلى الحنابلة وإن تبرأ منهم محققو الحنابلة أنفسهم، وحشوية بين الرواة من أهل الحديث، وحشوية بين المشتغلين بالتفسير، وحشوية بين الصوفية كالسالمية، وظهرت فرق كلامية تنزع بأسرها إلى التشبيه والتجسيم كالكرامية[٢].

ورغم أن أكثر هذه الفئات قد انقرض من الحياة الفكرية الإسلامية إلا أن نزعة الحشوية وما قد تجره من تشبيه وتجسيم لا زالت تظهر من حين إلى آخر، محاولين أن يروجوا لأنفسهم تحت اسم

---

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٢٥).

(٢) راجع بخصوص هؤلاء: ابن الجوزي، "دفع شبه التشبيه"، (ص ٢٧) وما بعدها. وابن حزم، "الفصل في الملل والنحل"، (٢/ ١٧٧). والشهرستاني، "الملل والنحل"، (١/ ١٣٩). والبغدادي، "الفرق بين الفرق"، (ص ٢٤٥-٢٥٠)، وأ/ د النشار، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، (١/ ٦٠٢- ٦٠٣، ٦١٢-٦١٦). وأ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٧٧).

السلف تارة، وتحت راية الإثبات تارة، رافعين في أوجه مخالفيهم سيف مخالفة السنة ومخالفة السلف الصالح.

والحقيقة أن هؤلاء المتشددين انحرفوا عن المنهج السلفي الصحيح الذي رسمه القرآن الكريم لإثبات العقائد الدينية والذي يستند إلى كل من العقل والنقل معا، وهم في هذا يمثلون التطرف نحو الالتزام الخاطئ بالنصوص.

ومن الضروري بيان أن هؤلاء كما ادعوا على خلاف الحقيقة أنهم على مذهب السلف، فقد ادعوا تبعا لذلك أنهم على مذهب الإمام الجليل أحمد بن حنبل، والحقيقة أن الإمام أحمد لم يكن عدوا للعقل، ولا حشويا، ولكنه كان واحدا من علماء الأمة الذين التزموا في دقة بموقف الكتاب والسنة في العقيدة، ولم يكن قط حرفيا في فهمه لنصوصهما، كما أنه لم يكن يولي بعض النصوص أهمية قد تغطي على ما سواها من الأدلة.

وحتى الشيخ ابن تيمية فإنه «ذم الغلاة من الحَرْفيين الذين يهملون جانب العقل بالكلية، ويقفون عند حرفية النص، ويقول: إنهم قد يخلطون الآثار صحيحها بسقيمها، وقد يستدلون بما لا يدل على المطلوب، وأنهم إنما يستدلون بالقرآن من جهة أخباره لا من جهة دلالته، فلا يذكرون ما فيه من الأدلة العقلية على إثبات الربوبية والوحدانية والنبوة والمعاد، بل ولا يعرفون أنه قد بين الأدلة العقلية الدالة على ذلك، ويجعلون الإيمان بالرسول قد استقر فلا يحتاج أن يبين الأدلة الدالة عليه»، فكما ينعي ابن تيمية على الفلاسفة والمتكلمين الذين يغالون في تقدير العقل واعتباره المرجع الأول في مسائل العقيدة دون رجوع إلى هدى الكتاب والسنة، ينعي أيضا على طائفة تهمل جانب العقل وتكتفي بما ورد في القرآن من الأخبار عن شؤون الربوبية والنبوة والمعاد دون نظر في الأدلة لذلك، ويعتبر هذه المناهج كلها غير صحيحة في نظر ابن تيمية[1].

وقد نبه الإمام بدر الدين بن جماعة على ملاحظة مهمة وهي أن الاعتزال كان في الخاصة، بينما التشبيه كان في العامة، فيقول رحمه الله تعالى: «... وَلما شاع فِي الْخَاصَّة مَذْهَب الْمُعْتَزلَة الْمُؤَدِّي إِلَى التعطيل وَفِي الْعَامَّة مَذْهَب التَّشْبِيه الْمُؤَدِّي إِلَى التجسيم والحلول انتصب أهل الْعلم من أهل الْحق للرَّدّ على المذهبين وَبَيَان الْحق الْمُبين المباين للقولين، فَأَما مَذْهَب الاعتزال فقد مُحي فِي بِلَادنَا رسمه

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٣٩ - ٤٠) بتصرف واختصار، نقلا عن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (١/ ١٨٤).

وَلم يبْق فِيهَا إِلَّا ذكره، وَأما مَذْهَب التَّشْبِيه فَإِن جماعات من الأعوام الْعَامَّة المجانبين للْعُلَمَاء الْأَعْلَام أَحْسنُوا الظَّن فِي بعض من ينْسب ذَلِك إِلَيْهِم فاعتمدوا فِي تَقْلِيد دينهم عَلَيْهِم إِذا كَانَ هَذَا الْمَذْهَب أقرب إِلَى ذهن الْعَامي وفهمه: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾[يونس: ٣٩]...»[١].

وختاما فإن الحشوية – كما وصفها الشيخ الكوثري مؤرخا لها – «أسقطها الجهل والجمود، ترتئي آراء جاهلية ورثتها من نِحَل كانوا عليها قبل الإسلام، وراجت عليهم تمويهات المموهين من الثنوية وأهل الكتاب والصابئة، لهم تقشف يخدعون به العامة، وجهالات لا يتصورها عاقل، وهم غلاظ الطباع، قساة جفاة، يتحينون الفرص لإحداث القلاقل، لا يظهر لهم قول إلا عند ضعف الإسلام، ويستفحل أمر الإلحاد مع ظهور قولهم! هكذا في جميع أدوار التاريخ، وخصومتهم متوجهة نحو العقل والعلوم النظرية...»[٢].

وفي ضوء ما سبق لا بد من بيان حقيقة الموقف الكلامي والعقدي للسلف الصالح، وموقف الإمام أحمد حنبل وموقف الإمام الأشعري، ليظهر لنا بعد الوقوف على حقيقة مواقفهم الكلامية، ومدى اقتراب أو ابتعاد موقف هؤلاء المتشددين عن الموقف العقدي الصحيح لأهل السنة والجماعة.

المتشددون وعدم الرجوع إلى علماء أصول الدين مما يؤدي إلى الزيغ في فهم مسائل العقيدة:

وهذا أمر منهجي مهم، أن يُرجع في كل فن وشأن إلى أهله وأئمته، ورواية الحديث أمر ودرايته وفقهه والوقوف على معانيه أمر آخر، ولا يعني كون الرجل عالما بالرواية أن يكون على علم بالدراية، والغفلة عن هذه القاعدة أدت إلى شيوع العديد من الأخطاء في فهم أدلة علم العقيدة ودرايتها وفقه حقيقة مذهب السلف، بسبب الرجوع إلى علماء الرواية وليس علماء الدراية بذلك، "فجزى الله علماء أصول الدين عن الإسلام خيرا، فإن لهم فضلا جسيما في صيانة عقائد المسلمين، بأدلة ناهضة مدى القرون، أمام كل فرقة زائغة، وإنما يكون التعويل في كل علم على أئمته، دون من سواهم، لأن من يكون إماما في علم كثيرا ما يكون بمنزلة العامي في علم آخر، فإذن لا يعول في العقائد إلا على أئمة أصول الدين، لا على الرواة البعيدين عن النظر... ومن طالع ما ألفه بعض

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٠٧-٣١٠).
(٢) الكوثري، مقدمة تحقيقه لتبيين كذب المفتري (ص ٤٩ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

الرواة على طول القرون من كتب التوحيد والصفات والسنة والردود وعلى أهل النظر: يشكر الله سبحانه على النور الذي أفاضه على عقله حتى نبذ مثل تلك الطامات بأول نظرة..."(١)، ولا يعني هذا الكلام استنقاصًا أو ازدراء برواة الأخبار، حاشا لله، فـ"للمحدثين ورواة الأخبار منزلة عليا عند جمهرة أهل العلم، لكن من بينهم من تعدّى طوره، وألّف فيما لا يحسنه... بالغَ الضرر لمن يسايره، ويتقلد رأيه، ومن هؤلاء غالب من ألف منهم في صفات الله سبحانه... وكم من كتب من هذا القبيل فيها من الأخبار الباطلة... إلى أن قام علماء أمناء برأب الصدع نظرا ورواية وكان من هؤلاء العلماء الخطابي، وأبو الحسن الطبري، وابن فورك والحْلِيمي، وأبو إسحاق الإسفراييني، والأستاذ عبد القاهر البغدادي وغيرهم... لكن كان من بينهم من غلب عليه النظر على قلة خبرة منه بعلم الأثر، وبينهم من كان على عكس ذلك، ولذلك رأى الحافظ البيهقي أن إهمال أحد الجانبين لا يجدي نفعا"(٢).

المتشددون ورفضهم للأدلة العقلية ولعلم الكلام:

يعتقد كثير من الذين ينسبون أنفسهم إلى السلف في وقتنا الحاضر حرمة الاشتغال بعلم الكلام، ويتجاوز هؤلاء المتشددون موقف الأئمة الذين يتفقون على الاقتداء بهم، فينكرون الأدلة العقلية، ويرفضون العمل بها، حتى أنكر أصحاب الإمام أحمد على من نسب إليه هذا القول، ويصحح ابن تيمية هذا الخطأ قائلا: «وأما ما ذكره عن أحمد فقد أنكره أصحاب أحمد، حتى قال أبو البقاء العكبري: هذا النقل ليس بصحيح عن مذهب الإمام أحمد، وهو كما قال، فإن أحمد لم ينه عن نظر في دليل عقلي صحيح يفضي إلى المطلوب، بل في كلامه في أصول الدين في الرد على الجهمية وغيرهم، من الاحتجاج بالأدلة العقلية على فساد قول المخالفين للسنة ما معروف في كتبه، وعند أصحابه، ولكن أحمد ذم من الكلام البدعي ما ذمه سائر الأئمة وهو الكلام المخالف للكتاب والسنة، والكلام في الله ودينه بغير علم»، ويخلص ابن تيمية إلى أن «أحمد أشهر وأكثر كلاما في أصول الدين بالأدلة القطعية نقلها وعقلها من سائر الأئمة؛ لأنه ابتلي بمخالفي السنة فاحتاج إلى ذلك، والموجود في كلامه من الاحتجاج بالأدلة العقلية على ما يوافق السنة لم يوجد مثله في كلام سائر الأئمة...

(١) الكوثري، مقدمة السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل (ص ٦٥- ٦٦ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).
(٢) الكوثري، مقدمة الأسماء والصفات (ص ٨٧ – ٨٨ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

والمقصود أن أحمد يستدل بالأدلة العقلية على المطالب الإلهية إذا كانت صحيحة، إنما يذم ما خالف الكتاب والسنة، أو الكلام بلا علم، والكلام المبتدع في الدين...»[1].

ومن هنا فإن حملتهم الشعواء على متكلمي أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية الذين لم يتجاوزوا في مواقفهم الكلامية مذاهب الصحابة وأهل السنة والجماعة وقواعد اللغة وصحيح المعقول، هي حملة لا تقوم على أي أساس علمي سليم.

ولعل أقوى اعتراض لهم على الأدلة العقلية أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه استعمالهم لها.

ويرد عليهم بأنه لم يكن في زمانهم ما يدعو إلى تحرير الأدلة وتدارسها على النحو المعروف كما لم ينقل عنهم أنهم وضعوا الكتب في التفسير والحديث والجرح والتعديل والناسخ والمنسوخ والأحكام الفقهية مع الترتيب الخاص لها، مع أنهم أعلم الناس بأصولها وفروعها...، والذي يدرس القرآن الكريم والسنة النبوية حق دراستهما سيجدهما كلهما دعاء إلى النظر والاعتبار والتنبيه على طرق النظر العقلي، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر قط النظر العقلي، وإنما نهى عن الجدل في الدين بدافع الهوى أو حب الغلبة أو التشكيك في الحق، كما أن من يدرس موقف أئمة العقيدة وعلم الكلام من شتى الاتجاهات سيجد أن الاعتداد بالعقل طابع عام للفكر الكلامي الإسلامي السني من الأشعرية والماتريدية والحنابلة وأهل الحديث، حتى يقول الحافظ السمعاني في كتابه "الانتصار لأهل الحديث": «لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة ولينال المؤمن بذلك زيادة اليقين وثلج الصدر وسكون القلب»[2]، فالأخذ بأدلة العقل أمر تلتقى عليه المدارس الكلامية جميعا، ولم يكد يخرج على هذا الإجماع إلا الحشوية الذين قالوا: لا طريق للعلم إلا بالكتاب والسنة، فإن قيل لهم: كيف عرفتم أن هذا كتاب الله وسنة رسوله، فإن قالوا: عرفناهما بهما كان دورا وهو مستحيل، لأنه لا يعرف الشيء بنفسه، وإن قالوا: عرفناهما بغيرهما فهو المطلوب إثباته من ضرورة توسط

---

(١) ابن تيمية "درء تعارض العقل والنقل"، (٧/ ١٥٣-١٥٦ باختصار وتصرف). أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٤٦ - ٤٨).

(٢) الانتصار لأهل الحديث ١/ ٦٠ ونقله عنه السيوطي في "صون المنطق".

العقل، فلا شك أن الفكر الكلامي لا يقوم على العقل وحده، وإنما هو يتردد دائما بين قطبي العقل والنقل(١).

ومع رفضهم للأدلة العقلية، فقد استعملوا بعضها ليؤيدوا مذهبهم الحشوي في الصفات، فمن ذلك أنهم شاع عندهم استعمال قياس الغائب على الشاهد، فيرون مثلا بأن الله جسم لأن كل موجود في الشاهد فهو كذلك، والحقيقة فإنه رغم شيوع استعمال هذا النوع من القياس لدى مختلف المدارس الكلامية، فإن محققي المتكلمين قد ردوه ورأوه مناسبا للمجال الفقهي حيث يستعمله الفقهاء تحت اسم قياس التمثيل، لا لمجال أصول الدين(٢).

وأقوى رد عليهم هو ما جاء به القرآن الكريم «وَكَيف يكون ذكر الْحجَّة والمطالبة بهَا والبحث عَنْهَا محظُورًا وَقد قَالَ الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾[البقرة: ١١١]، وَقَالَ عز وَجل: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[الأنفال: ٤٢]، وَقَالَ تعالى: ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا﴾[يونس: ٦٨] أَي حجَّة وبرهان، وَقَالَ تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[الأنعام: ١٤٩]، وَقَالَ تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾[البقرة: ٢٥٨] إِلَى قوله: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾[البقرة: ٢٥٨]، إِذْ ذكر سُبْحَانَهُ احتجاج إِبْرَاهِيم ومجادلته وإفحامه خَصمه فِي معرض الثَّنَاء عَلَيْهِ، وَقَالَ عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾[الأنعام: ٨٣]، وَقَالَ تعالى: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[هود: ٣٢]، وَقَالَ تَعَالَى فِي قصَّة فِرْعَوْن: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣] إِلَى قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾[الشعراء: ٣٠]، وعَلى الْجُمْلَة فالقرآن من أَوله إِلَى آخِره مُحَاجَّة مَعَ الْكفَّار.

فعمدة أَدِلَّة الْمُتَكَلِّمين فِي التَّوْحِيد: قَوْله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢]، وَفِي النُّبُوَّة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[البقرة: ٢٣]، وَفِي الْبَعْث: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[يس: ٧٩] إِلَى غير ذَلِك من الْآيَات والأدلة وَلم تزل الرُّسُل صلوَات الله عَلَيْهِم يحاجون الْمُنكرين ويجادلونهم قَالَ تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[النحل: ١٢٥]، فالصحابة رَضِي الله عَنْهُم أَيْضا كَانُوا يحاجون الْمُنكرين ويجادلونهم وَلَكِن

(١) الآمدي، أبكار الأفكار (١/ ٢٧ ب – ٢٨ ب، ٢/ ٢١٧ ب). و أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ١٤٤-١٤٨) باختصار وتصرف واسعين.

(٢) انظر نقد قياس الغائب على الشاهد: أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ١٧٥-١٨٣).

عِنْد الْحَاجة وَكَانَت الْحَاجة إِلَيْهِ قَليلَة فِي زمانهم. وَأول من سنّ دَعْوَة المبتدعة بالمجادلة إِلَى الْحق عَليّ بن أبي طالب رَضِي الله، عَنهُ إِذْ بعث ابْن عَبَّاس رَضِي الله عَنْهُمَا إِلَى الْخَوَارِج»(١).

ويقول الإمام القشيري في الرد على مثل هذا الشغب: «فإن قالوا: إن الاشتغال بعلم الكلام بدعة ومخالفة لطريق السلف. قيل: لا يختص بهذا السؤال الأشعري دون غيره من متكلمي أهل القبلة ثم الاسترواح إلى مثل هذا الكلام صفة الحشوية الذين لا تحصيل لهم وكيف يظن بسلف الأمة أنهم لم يسلكوا سبيل النظر وأنهم رضوا بالتقليد حاش لله أن يكون ذلك وصفهم. ولقد كان السلف من الصحابة رضي الله عنهم مستقلين بما عرفوا من الحق وسمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم من أوصاف المعبود وتأملوه من الأدلة المنصوبة في القرآن وإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم في مسائل التوحيد، وكذلك التابعون وأتباع التابعين لقرب عهدهم من الرسول صلى الله عليه وسلم، فلما ظهر أهل الأهواء وكثر أهل البدع من الخوارج والجهمية والمعتزلة والقدرية وأوردوا الشبه انتدب أئمة السنة لمخالفتهم والانتصار للمسلمين بما ينير طريقهم فلما أشفقوا على القلوب أن تخامرها شبههم شرعوا في الرد عليهم وكشف فسقهم وأجابوهم عن أسئلتهم وتحاموا عن دين الله بإيضاح الحجج ولما قال الله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[النحل: ١٢٥] تأدبوا بآدابه سبحانه ولم يقولوا في مسائل التوحيد إلا بما نبههم الله سبحانه عليه في محكم التنزيل. والعجب ممن يقول ليس في القرآن علم الكلام والآيات التي في الأحكام الشرعية والآيات التي فيها علم الأصول يجدها توفي على ذلك وتربي بكثير وفي الجملة لا يجحد علم الكلام إلا أحد رجلين جاهل ركن إلى التقليد وشق عليه سلوك أهل التحصيل وخلا عن طريق أهل النظر، والناس أعداء ما جهلوا فلما انتهى عن التحقق بهذا العلم نهى الناس ليضل غيره كما ضل، أو رجل يعتقد مذاهب فاسدة فينطوي على بدع خفية يلبِّس على الناس عوار مذهبه ويعمي عليهم فضائح طويته وعقيدته ويعلم أن أهل التحصيل من أهل النظر هم الذين يهتكون الستر عن بدعهم ويظهرون للناس قبح مقالتهم»(٢).

«ومما تجب ملاحظته أن ابن تيمية لم يكن في انتصاره لطريقة السلف وتأييده لمنهجهم في العقيدة ومناقشته للفرق المخالفة له يقف عند النصوص من الكتاب أو السنة أو الأقوال المأثورة بل كان مع

---

(١) الغزالي، "قواعد العقائد"، (ص ٩١- ٩٦).

(٢) القشيري، "شكاية أهل السنة بما نالهم من المحنة"، ذكرها بتمامها تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، والنص المذكور منها موضعه (٣/ ٤٢١-٤٢٢).

ذلك كثيرا ما يستخدم الأقيسة العقلية، وأهمها في نظره قياس الأولى، ومضمون هذا القياس هو إثبات حكم الأدنى للأعلى لأولويته به، فيقال مثلا: كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق كان الخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزهه عنه»[١].

فأدنى تأمل لكلام الشيخ ابن تيمية الذي يعتبره هؤلاء المتشددون مقدمهم ومقرر مذهب السلف على حقيقته في زعمهم يجد أنه يستعمل الأدلة العقلية، ويناقشها وينقدها بل ويحاول نقض ما لا يراه صحيحا في رأيه ويحاول «أن يعكس الأمر على خصومه وأن يشككهم في معقولاتهم وأن يقوم بنفس الدور الذي لعبه الفلاسفة حينما كانوا يجرون النصوص إلى الفلسفة، فأخذ هو يجر العقل إلى خدمة النص، وفي سبيل ذلك اضطر ابن تيمية أن يهدم كثيرا من قضايا العقل التي يظنها الناس ضرورية، وأن يقيم مكانها أخرى تتلاءم مع نصوص الدين الصريحة بحيث لا يحتاج بإزاء هذه النصوص إلى إنكار أو تأويل، وقد ألف ابن تيمية في ذلك كتابه الذي سماه (الموافقة بين صريح المعقول وصحيح المنقول)، وإن كان ابن تيمية لا يعترف بالعقل كعنصر مستقل من عناصر الاستدلال في مسائل العقيدة... بل كل وظيفة العقل في نظره أن يفهم ما جاءت به النصوص دون أن يبتكر من عنده شيئا؛ لأن الدين جاء بقضاياه مبرهنة مدللة وليس على العقل إلا أن ينظر في تلك الأدلة والبراهين... وأوجب على العقل النظر في حدود النص ولم يجد في ذلك شيئا من الحجر عليه»[٢].

والحق أنه كما لا ينبغي أن يحجر العقل على النص، فكذلك لا يتصور أن يحجر النص على العقل.

وخلاصة القول أن ما ورد من ذم الأئمة المتقدمين كالشافعي وغيره من أئمة أهل السنة والجماعة للكلام «فمرادهم بِعلم الْكَلَام بِإِجْمَاع الْمُسلمين هُوَ الْكَلَام النَّافِي عَن الله مَا علم ثُبُوته لَهُ بكتابه عز وَجل أَو بسنة نبيه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَو بِإِجْمَاع أمته أَو بِدَلِيل عَقْلِي تَنْتَهِي مقدماته إِلَى الضروريات أَو الْمُثبت لله مَا لم يعلم بِوَاحِد من هَذِه الطّرق الْأَرْبَعَة.

وَأما الْكَلَام: الْمُثبت لما يجب لله، النَّافِي لما يَسْتَحِيل على الله، المتوقف عمّا لم يعلم؛ امتثالا لنَهْيه عز وَجل عَن اتِّبَاع الظَّن وَلقَوْله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: «إِن الله سكت عَن أَشْيَاء رَحْمَة بكم غير

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٦١).
(٢) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٤٩- ٥١).

نِسْيَان فَلَا تبحثوا عَنْهَا»، فَلم يدع تَحْرِيمه الْمُطلق إِلَّا مُبْتَدع يخَاف أَن تبطل شبهته وَأَن ترد عَلَيْهِ...»(١).

وأخيرا: فإن استعمال أهل السنة والجماعة من متكلمي الإسلام للأدلة العقلية وترتيبها بطريقة صناعية فنية على ما هو المعروف عند الحكماء والفلاسفة وأهل المعقولات، لإقامة الحجة عليهم بصحة العقائد الإسلامية حتى على طريقتهم العقلية، وبيان أن العقيدة الإسلامية ليس فيها ما يخالف العقل الصحيح، وإلزام الخصوم بذلك لهي من العبقرية العقلية، ودليل على صحة هذا الدين وهذه العقيدة، التي لم يخش أهلها الدخول في لجة هذا المعترك الفكري العقلي، قاطعين بأن صحيح المنقول موافق لصريح المعقول. وبذلوا جهودا عقلية جبارة، في بناء مذهب عقدي إسلامي صحيح موافق لعقيدة أهل السنة والجماعة ويستقيم في الوقت نفسه مع أدلة العقل.

ولهذا يشتد العجب والإكبار أيما اشتداد – بينما ينكره هؤلاء المتشددون – من تلك الكتب العقدية التي شيدت عقيدة أهل السنة من طريق عقلي محض لا يذكر فيه دليل نقلي واحد، ليس إنكارا للدليل النقلي ولا تقديما للعقل على النقل كما يتوهمه المنكرون، بل إلزاما لأصحاب المعقولات والنظار وأهل الجدل بعقيدة الإسلام.

ويُستدل لصحة هذه الطريقة في إلزام الخصم بقول نبي الله إبراهيم أثناء محاورته مع قومه: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾[الأنبياء: ٦٣].

أما حوار المتكلمين مع أهل الديانات والملل والنحل فإنما اهتدوا فيه أيضا بهدي القرآن الكريم الذي اعتمد على طريقة الحوار في طرحه للكثير من القضايا كالحوار مع أهل الكتاب، والحوار مع الملائكة في إرسال آدم خليفة في الأرض، وحتى الحوار مع إبليس في الأمر بالسجود لآدم، إلى غير ذلك من ألوان الحوار الذي حكاه لنا القرآن الكريم والذي يقوم على التنوع بحيث شمل الحوار في القرآن ليس العقيدة فحسب بل كل أوجه الحياة، كما يقوم على الاعتماد على العقل، وتحديد الغاية من الحوار وتوضيحها، والرفق بالخصوم وإنصافهم، فالحوار في القرآن الكريم يلتزم قيمة العدل والإنصاف مطلقا حتى ولو على النفس، ولهذا سنجد عند متكلمي أهل السنة الرغبة الصادقة في

---

(١) الإخميمي، رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، (ص ٣٩).

تصحيح أدلتهم ومسالكهم العقلية، ولهذا ينتقدون أنفسهم وينتقدون من تقدم عليهم من مدرستهم ومذهبهم حتى يصلوا إلى الطريق الصحيح في إقامة الدليل والحجة على الخصوم.

كما سنجد عندهم إنصافا للخصوم، والحوار معهم من خلال الأدب الذي علمناه القرآن الكريم، دون بطش بالخصم ولا استبداد عليه ولا مجازفة في الحكم عليه، كيف وهم يهتدون بهدي القرآن الكريم الذي علمنا العدل إزاء الخصوم، والعدل ولو على النفس، والاعتراف بمزايا الخصم! كما علمنا حرية المناظرة وحرية الرأي، وأن المبادئ العامة تجري في عمومها على أولياء الله وأعدائه على حد سواء[١].

ومن الأغاليط التي يروج لها هؤلاء المتشددون ليصدوا الناس عن تلقي العقيدة الصحيحة من متخصصيها من أهل السنة والجماعة ترويجهم أن المتكلمين تأثروا بالفلاسفة المشائية الإسلاميين كالفارابي وابن سينا أو بالفلسفة اليونانية بعد ترجمتها إلى العربية.

والحقيقة أن مؤرخي علم الكلام قد ردوا على هذه الشبهة، وبينوا أن نشأة علم الكلام كان في بدايته نشأة إسلامية خالصة، وأن علم الكلام الإسلامي كان أسبق في نشأته من الفلسفة المشائية الإسلامية، فقد بدأ ظهور الفكر الكلامي في البيئة الإسلامية منذ فترة مبكرة من تاريخ الإسلام، وعرف مدارسَ كلاميةً، قبل أن يُعرف الفلاسفة الإسلاميون، وقبل أن تتحدد مذاهبهم، بل خاض المتكلمون الإسلاميون في كثير من القضايا التي تكلم فيها الفلاسفة فيما بعد[٢]، وقد استطاع المتكلمون المسلمون أن يقدموا مناهج خاصة بهم في علم الكلام قبل انتشار الفلسفة، ولم يظلوا حيارى حتى سقطوا في تقليد المنهج الجدلي الأرسطي، كما أن حركة الجدل مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى كان لها أثر واضح في مسيرة علم الكلام الإسلامي[٣].

ومن الضروري في هذا المقام التمييز بين: الدين الإسلامي، والفكر الإسلامي، وفلسفة الإسلاميين، ولا بد من هذا التصنيف لتحديد موضع الفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية من

---

(١) راجع للتوسع: د عبد الحليم الحفني، "أسلوب المحاورة في القرآن الكريم"، ودراسته الأخرى: "إنصاف الخصم في القرآن الكريم".

(٢) أ/ د محمد الأنور السنهوتي، أ/ د عبد الحميد مدكور (بالاشتراك)، دراسات في الفلسفة الإسلامية، (ص ٩١ – ٩٢) بتصرف يسير.

(٣) راجع: أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٧٠، ٨٠ – ٨٢).

الدين الإسلامي، فالدين إلهي لا تغيير فيه ولا تبديل، وليس هو من قبيل الفكر العقلي، ولا نتيجة جهد بشري، وهذا أهم ما يميز الدين الإسلامي عن الفكر والفلسفة الإنسانيين، أما الفكر الإسلامي فإنه نشأ نشأة طبيعية منذ حياة النبي صلى الله عليه وسلم وتأثر في تطوره بحركة المجتمع الإسلامي نفسه، أما الفلسفة الإسلامية فقد تميزت عن الفكر الإسلامي بما أحدثته من قضايا جديدة، لم تكن نتاج المجتمع الإسلامي تحديدا(١).

ويعتبر كثير من الباحثين أن علم الكلام هو الفلسفة الإسلامية الخالصة، وأن المتكلمين هم فلاسفة الإسلام الحقيقيون(٢)، ففي علم الكلام نلتقي بنظريات دقيقة ومذاهب محكمة هي من صميم البحث الفلسفي، ولا تقل دقة وعمقا عن مذاهب المشائين ونظرياتهم(٣).

ونستطيع القول بأن علم الكلام وأصول الفقه هما الناحية الأصيلة للفكر الإسلامي(٤)، فعلم الكلام هو النتاج العقلي الخالص للمسلمين، ومهما صادف من مؤثرات خارجية لكنه – فيما يرى الدكتور النشار – بقي في جوهره إسلاميا بحتا حتى القرن الخامس، وبعد هذا شابته عناصر يونانية، ومزج بالعلوم الفلسفية(٥).

وهذه فكرة جوهرية يمكن من خلالها نقد مصنَّفات علم الكلام، ولكن يبدو أنه بقي أيضا في جوهره إسلاميا حتى بعد القرن الخامس، وإن اختلفت اللغة والمصطلحات(٦).

لقد ظهرت بواكير الفكر الكلامي في أواخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وكان هذا الظهور على يد جماعة خاضوا في القدر والاستطاعة كمعبد بن خالد الجهني، وغيلان بن مسلم الدمشقي، وجعد بن درهم، وهؤلاء هم القدرية الأولون الذين يعدون أسلاف المعتزلة، كما ظهر من ينفي عن الإنسان القدرة والاستطاعة، وينفي الصفات عن الله تعالى، وزعيمهم هو جهم بن

---

(١) راجع: أ/ د محمد إبراهيم الفيومي، ملاحظات حول المدرسة الفلسفية في الإسلام، (ص ٢٧-٣٨).

(٢) راجع: أ/ د يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، (ص ٧). أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٨٤). أ/ د يمنى طريف الخولي، من منظور فلسفة العلوم: الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل، (ص ٢٢ - ٢٣).

(٣) أ/ د محمد الأنور السنهوتي، أ/ د عبد الحميد مدكور (بالاشتراك)، دراسات في الفلسفة الإسلامية، (ص ١٠٩).

(٤) راجع: الشيخ مصطفى عبد الرازق (ص ٢٦-٢٧). - أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٤٧).

(٥) أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٥٤).

(٦) راجع: عصام أنس الزفتاوي، "مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية"، (ص ٣٠٤).

صفوان، ويسمون بالجبرية أو المعطلة [١]. وقبل هؤلاء كانت فرقة الخوارج التي تكلمت في حقيقة الإيمان والكفر والعلاقة بين الإيمان والعمل وغير ذلك من المسائل، على أن المتكلمين الأوائل في العهد الأموي كانوا على معرفة بالفلسفة اليونانية عامة، وإن لم تشع الفلسفة المشائية التي كان لها السيطرة فيما بعد، فكتابات أمثال أبي الهذيل العلاف وهشام بن الحكم وغيرهما تدل على معرفة واسعة بالفلسفة اليونانية ومصطلحاتها، وذلك قبل حركة الترجمة الرسمية التي بدأت في عهد الدولة العباسية، ومما يمكن القول معه بأن بيئة الفرق الكلامية شاطرت بيئة المترجمين في وضع دعائم الدراسات العقلية في الفلسفة الإسلامية [٢].

ولم ينشأ علم الكلام دفعة واحدة، ولا نتيجة سبب بعينه، بل مر بأدوار مختلفة، وتأثر بأسباب وعوامل عدة ومتضامنة، وتصعد نشأته إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري، حيث بدأ في صورة مشاكل كلامية متفرقة أملتها ظروف خاصة، ثم أُخذ في تنسيقها وتنظيمها إلى أن أضحت في أوائل القرن الثالث علما له منهجه وموضوعه [٣].

والحقيقة أنه «لم ينشأ علم الكلام في الإسلام نتيجة سبب بعينه... فهناك عوامل منبعثة من داخل الجماعة الإسلامية ذاتها: ١- كالخلاف حول بعض النصوص الدينية مما أدى إلى اختلاف وجهات النظر في تفسير العقائد، والخوض في مشكلات عقائدية نظرية لم يعرفها الجيل الأول. ٢- والخلاف السياسي الحادث حول مسألة الإمامة، وهو الخلاف الذي أدى إلى ظهور الفرق، وهو وإن كان سياسيا في منشئه، إلا أنه تطور فأصبح متعلقا بالعقائد. وهناك عوامل وافدة من خارج الجماعة الإسلامية، وذلك مثل: ٣- التقاء الإسلام بحضارات وديانات الأمم المفتوحة، مما ترتب عليه صراع عقائدي بينها وبينه. ٤- ومثل حركة الترجمة التي ترتب عليها انتقال الفلسفة اليونانية إلى المسلمين، ووجود نشاط فكري هائل امتد أثره فيما امتد إليه إلى علم الكلام...» [٤].

---

(١) انظر بخصوص الجبرية ونشأتهم وأهم آراؤهم: الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ٨٥ – ٩١).

(٢) راجع: أ/ د محمد الأنور السنهوتي، أ/ د عبد الحميد مدكور (بالاشتراك)، دراسات في الفلسفة الإسلامية، (ص٩٢ – ٩٥).

(٣) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه، (٢/ ٣٠). أ/ د أحمد عبد الرحيم السايح، علم العقيدة بين الأصالة والمعاصرة، (ص ٥٧ – ٥٨).

(٤) انظر: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٦-٧) باختصار يسير.

وممن كان لهم أثر بالغ في نشأة الفكر الفلسفي والفرق الإسلامية: الإمام محمد بن الحنفية، حيث ساهمت المرويات عنه في نشأة الفكر الفلسفي الإسلامي، كما كان لها أثرها في نشأة عدة فرق(١).

ولقد كانت للعوامل اللغوية والسياسية أثرها في تكوُّن بعض الفرق الكلامية (٢)، وفي حركة التصنيف، فقد كان هناك أمثال ابن المقفع أخذوا يترجمون كتب الزنادقة والملحدين، فأمر الخليفة المهدي علماء الجدل من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد عليهم(٣). وقد قيل: إن الفلسفة المشائية جلبت إلى العالم الإسلامي لتدعيم طرز معينة من السياسة، والفارابي مثال صادق على هذا(٤).

هذه باختصار وإجمال هي عوامل نشأة علم الكلام الإسلامي(٥)، والتي -منفردة أو مجتمعة- قد أثرت تأثيرا مباشرا في حركة التصنيف في علم الكلام وفي مناهجه:

فالعامل الأول: ترتب عليه الكلام في التشبيه والتجسيم والجهة والتأويل والأسماء والصفات... إلخ من المسائل الكلامية التي تناولها علم الكلام إما في مصنَّفاته العامة أو في رسائل مفردة لبعض هذه المسائل.

والعامل الثاني: الخلاف السياسي ومشكلة الإمامة، حيث صارت هذه المشكلة جزءا من علم الكلام، وإن كانت مسألة فقهية بالأصالة اهتم بها فقهاء السنة في علم فقهي مستقل هو علم

---

(١) أ/ د علي سامي النشار، نشأة الفكر الإسلامي (١/ ٢٢٩).

(٢) أ/ د علي سامي النشار، نشأة الفكر الإسلامي (١/ ٢٢٤ - ٢٢٦).

(٣) أ/ د عبد القادر محمود، دراسات في الفلسفة، (ص ٣١).

(٤) أ/ د علي سامي النشار، نشأة الفكر الإسلامي (١/ ٢٢٥).

(٥) لمزيد من التوسع حول نشأة علم الكلام والعوامل الداخلية والخارجية المؤثرة فيه، انظر: أ/ د يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، (ص ٧٧ - ١٢٠). - أ/ د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ٣٧ - ٤٧). - أ/ د محمد الأنور السنهوتي، مدخل نقدي إلى علم الكلام، (ص ١١١ - ٢٢١). - هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، (١/ ٣٧ - ١١٣) والذي قدم فيها تحليلا لمصطلح الكلام ونشأته وتطوره وقدم من خلالها رؤيته لنشأة علم الكلام وتطوره، ثم تناول المؤثرات الخارجية (١/ ١١٥-١٣٣). على أنه بطول الكتاب ومن خلال النظريات الكلامية الست التي تناولها (مشكلة الصفات، والقرآن، وخلق العالم، والمذهب الذرى، والعلية، الجبر والاختيار) يهتم للغاية بالتأريخ للمشكلة قبل الكلام الإسلامي، ثم أثر ذلك على الكلام الإسلامي، ثم يتابع تطور الفكرة فيه، مقارنا لها بتطوره في الكلام غير الإسلامي. - أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية - مدخل ودراسة، (ص ٤٦- ١٠٩). - علي الرباني الكُلْبايكاني، ما هو علم الكلام، (ص ٦٧-٨٢).

الأحكام السلطانية، لكن الجدل الكلامي حول مسألة الإمامة بين الفرق دفع بهذه المسألة دفعا لأن تقحم على علم الكلام وتذكر في مصنَّفاته، حيث اعتبرها الشيعة من أصول العقيدة عندهم، مما دفع أهل السنة إلى الرد عليهم.

وتعتبر الفرق الدينية المهد الأول لعلم الكلام، وهي تقوم في أغلبها على أساس سياسي، فقد كانت الإمامة أو الخلافة أهم مسألة اشتد فيها الخلاف(١) وتكوَّن حولها أهم الفرق من: خوارج(٢)، وشيعة(٣)، ومرجئة(٤)، «فمشكلة الإمامة ولو أنها ليست داخلة في نطاق العقائد عند أهل السنة، إلا أنهم لما احتاجوا إلى الرد على الشيعة فيها أدرجوا البحث فيها في كتبهم الكلامية، وهذه المشكلة كانت أول مشكلة اختلف المسلمون حولها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، وأدى الخلاف حولها فيما بعد إلى نشوء الفرق الأولى كالشيعة والخوارج والمرجئة وغيرها، فهي من الناحية التاريخية أول مشكلة ترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق»(٥).

وقد ظهر في ظل ذلك ثلاث جماعات كبرى أسهمت إسهاما كبيرا في تكوين علم الكلام وهي:

---

(١) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه (٢/ ٣٠).

(٢) وللاستزادة بخصوص الخوارج ونشأتهم وأهم أفكارهم وآرائهم: - الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٦ – ١٣١). – الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ١١٤ – ١٣٨). - أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٢٢٩ – ٢٣٣). - أ/ د يحيى هويدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية – الجزء الأول – في الشمال الإفريقي، (ص ٢٥ – ٧٦). - أ/ د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ١١٧ – ١٣٩). - أ/ د عبد اللطيف محمد العبد، دراسات في الفلسفة الإسلامية، (ص ٨٦ – ١٨٩). - أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة، (ص ١٦٩-١٩٥).

(٣) وللاستزادة بخصوص الشيعة ونشأتهم وأهم أفكارهم وآرائهم: - الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٥- ٨٥). – الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ١٤٦ – ١٩٨). - أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، المجلد الثاني كله والذي خصه للكلام عنهم. - أ/ د يحيى هويدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية – الجزء الأول – في الشمال الإفريقي، (ص ٧٧-١٣٦). - أ/ د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ٦٧-١١٥).

(٤) وللاستزادة بخصوص المرجئة ونشأتهم وأهم أفكارهم وآرائهم: - الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٣٢ – ١٥٤). – الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ١٣٩ – ١٤٦). - أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٢٢٩، ٢٤١-٢٤٣).- أ/ د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ١٤٣ – ١٥٢).

(٥) أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، (ص: ج).

السلف، والمعتزلة، والأشاعرة[١]. وهنا سنجد أن العوامل السياسية أثرت بشكل مباشر على منهج التصنيف في علم الكلام، وقد كان للخلاف بأسبابه المتنوعة أثره الواضح بالخلاف بين المتكلمين[٢].

والعامل الثالث: التقاء الإسلام بحضارات وديانات الأمم المفتوحة، وبما كان لديهم من أفكار وثقافات[٣]، مما ترتب عليه صراع عقائدي بينها وبينه، كان له أثره الواضح في مصنَّفات علم الكلام من خلال الشبهات التي أثارها أهل الأمم، والرد عليها، مما أسهم في تطوير مناهج التصنيف في علم الكلام، ومن تلك المسائل مسألة القدر، وحرية الإرادة، والتجسيم. «هذا وقد قام صراع بين عقائد الإسلام وعقائد أهل الكتاب لما بين هذه وتلك من اختلافات، وقد لخص لنا ابن حزم أوجه الاختلاف وأوجه الاتفاق بين العقائد اليهودية والعقائد الإسلامية، فاتفقوا على الإقرار بالتوحيد، ثم النبوة، وبآيات الأنبياء، وبنزول الكتب من عند الله، إلا أنهم خالفوا المسلمين في بعض الأنبياء دون بعض، فلا يعترفون بنبوة عيسى ولا نبوة النبي صلى الله عليه وسلم. أما النزاع بين العقائد المسيحية والعقائد الإسلامية فقد ذكر الشيخ رحمة الله الهندي أنه يدور حول خمس مسائل: التحريف، والنسخ، والتثليث، وحقية القرآن، ونبوة سيدنا محمد»[٤]، وسوف نجد لهذه المسائل التي أثيرت في الجدل الكلامي مع اليهود والنصارى صداها الواضح على مناهج التصنيف في علم الكلام، فمن الجدل مع اليهود ثار البحث حول حقيقة النبوة وحقيقة الشريعة، كما كان لهم تأثيرهم على مسألة الإمامة عند الشيعة، ومن الجدل مع النصارى ثار البحث حول طبيعة المسيح، وخَلْق القرآن حيث أرادوا أن يبنوا على قدم كلمة الله قدم المسيح، كما كان الجدل معهم أحد أسباب إثارة موضوع القدر، وبحث علاقة الذات بالصفات إلى غير ذلك من مسائل[٥].

---

(١) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه، (٢/ ٣٠).

(٢) قدم أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، في بحثه (حقيقة الخلاف بين المتكلمين) دراسة لمعنى الخلاف الكلامي وبدايته وتطوره، ومظاهره، وأسبابه.

(٣) اعتنى أ/ د محمد إبراهيم الفيومي، في دراسته القيمة (في الفكر الديني الجاهلي) بالكشف عن ذلك، ليس عند العرب فقط كما قد يوهم العنوان، لكنه تناول الثقافات الهلينية، واليهودية، والنصرانية، والصابئة، والمجوسية، وأخيرا الوثنية العربية، وما كانت عليه هذه الثقافات من أهم الآراء والمواقف الفكرية.

(٤) انظر: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٢١- ٢٢) باختصار وتصرف يسير.

(٥) انظر بخصوص الجدل مع أهل الكتاب وأصحاب الملل والديانات وأثره في نشأة علم الكلام وتطوره: أ/ د محمد

=

كما أن الجدل معهم قد أثر من جانب آخر وهو ظهور الحاجة إلى الاطلاع على المنطق اليوناني والاستعانة به في هذا الجدل الدائر مع أهل الكتاب الذين كانت ثقافتهم فلسفية يونانية، فكان ذلك من أسباب وجود علم الكلام العقلي باعتباره العلم المدافع عن العقائد الإسلامية بالحجج العقلية[١].

فقد «كان تسامح المسلمين في حياتهم مع اليهود والنصارى هو التسامح الذي لم يسمع بمثله في العصور الوسطى سببا في أن لحق بمباحث علم الكلام شيء لم يكن قط من مظاهر العصور الوسطى، وهو علم مقارنة الملل، ولم تكن نشأة هذا العلم من جانب المتكلمين، ذلك أن النوبختي وهو مؤلف أول كتاب له شأن في الآراء والديانات كان من نقلة كتب اليونان إلى لسان العرب...»[٢].

كما كان هناك صراع بين عقائد الإسلام والفكر الديني الشرقي القديم كعقائد الفرس الوثنية كالمجوسية والمانوية والزرادشتية[٣]، وهي ديانات شرك ووثنية فكان لا بد أن تنهض طائفة من علماء المسلمين من ذوي الخبرة بالمنطق وبراهينه للرد عليهم، وهو ما فعله المعتزلة الذين كانت بينهم وبين المجوس مجادلات معروفة. وقد أدى هذا كله إلى إرساء قواعد علم الكلام، وإظهار وجه الحاجة إليه عند المسلمين بوضوح[٤].

والعامل الرابع: حركة الترجمة التي ترتب عليها انتقال الفلسفة اليونانية إلى المسلمين بمسائلها وأدواتها ومشكلاتها، كل ذلك بدوره أدى إلى حركة فكرية هائلة، لم يستنكف المتكلمون المسلمون

=

الأنور السنهوتي، مدخل نقدي إلى علم الكلام، (ص ١٨٥ - ٢١٠). هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، (ص ١١٥ - ١٣٣)، وقد أشار إلى أن كل المؤرخين عموما يشيرون إلى هذه التأثيرات، وإن كان بعضهم قد نفى ذلك خاصة عند المتكلمين الأوائل.

(١) راجع: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٢٢).

(٢) آدم ميتز، الحضارة الإسلامية، (١/ ٣٦٦).

(٣) اعتنى بالوقوف عند هذا الصراع: أ/ د علي عبد الفتاح المغربي في دراسته (الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين)، حيث تناول في القسم الأول من الدراسة آراء الفرق الشرقية القديمة، وفي القسم الثاني وضح الصلة بين الفكر الشرقي القديم والفكر الإسلامي، وختم دراسته في القسم الثالث ببيان موقف المتكلمين المسلمين من هذا الفكر.

(٤) راجع: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٢٢-٢٣).

فيها أن يستفيدوا مما قدمته الفلسفة اليونانية من أدوات عقلية تعين على البحث العقلي الصحيح، وإن كانت النتائج التي وصل إليها علماء الكلام جد مختلفة عن نتائج الفلاسفة، لأنهم لم يعتمدوا العقل وحده كما فعل الفلاسفة، بل اعتمد المتكلمون العقل كأداة فحسب لفهم النقل، والتعمق فيه، وقد أثر كل هذا بصورة واضحة على التصنيف في علم الكلام ومناهجه(١).

لقد كانت الترجمة «من العوامل التي أدت إلى ازدهار علم الكلام إبان العصر العباسي، وأعانت على تحديد مسائله، وتعميق مباحثه، ودقة مناهجه... وكان من نتائج ذلك أن اصطنع المتكلمون المنطق اليوناني أداة لهم، كما مزجوا بين موضوعات العقائد الإسلامية، وبعض موضوعات الفلسفة مع اصطناع مصطلحات الفلاسفة، ثم خاضوا في مسائل هي أقرب إلى الفلسفة منها إلى العقائد كالبحث في الجوهر والأعراض وأحكامها، وطبائع الموجودات، وغير ذلك من مسائل قد يكون لبعضها فائدة من حيث تقرير العقائد على وجه عقلي... وكان المعتزلة من المتكلمين هم الذين اضطلعوا بهذه المهمة»(٢).

ثم تأتي بعد ذلك مرحلة علم الكلام السني الأشعري الذي يقوم على الدفاع عن عقيدة أهل السنة عن طريق العقل وتمتاز هذه المرحلة بالاستناد الكامل إلى التصديق بالعقائد والتسليم لها ابتداء، ثم محاولة إثباتها بعد ذلك بدليل العقل.

ولا يعني هذا أن متكلمي أهل السنة أهملوا النظر في الكتاب والسنة، بل على العكس فقد أدى المنهج العقلي الذي لجأوا إليه إلى إمعان النظر في النصوص الشرعية «ليستخلصوا منها ما يعينهم على تحقيق غايتهم، مع صياغة ما يتوصلون إليه من أفكار أو قضايا أو أدلة بالطريقة التي يمكن بها إحداث التأثير في مخالفيهم، وتوصل المتكلمون من قراءتهم للنصوص إلى معان لا نجدها لدى السابقين عليهم، لعدم الحاجة إليها، لأن التوصل إلى مثلها كان يحتاج إلى ظروف مماثلة لهذه الظروف التي نشأت فيها عندهم، واستخدم المتكلمون لهذه المعاني الجديدة عبارات وألفاظا محدثة؛ لأن الحاجة اشتدت بهم إلى ذلك عند حدوث أبواب الخلاف، وعند اختلاط كثير من الملحدين بأهل

---

(١) للتوسع بخصوص أثر الترجمة على تطور علم الكلام: أ/ د محمد الأنور السنهوتي، مدخل نقدي إلى علم الكلام، (ص ٢١١- ٢١٣).

(٢) انظر: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٢٣ - ٢٤).

الإسلام، وقد فعل الفقهاء وأهل الأدب مثله، فكيف يعاب ذلك على المتكلمين، الذين وصلوا بلطيف النظر إلى معان لطيفة احتيج فيها إلى ألفاظ مشاكلة لها»(١).

المتشددون والصفات الإلهية(٢):

لقد جرى السلف رضي الله عنهم على الإيمان بالله الواحد المتصف بسائر كمالاته التي ثبتت بالكتاب والسنة الصحيحة وانصرفوا عن الجدل حول ذلك إلى ما هو أجدى على الدين والحياة بالدعوة إلى الله تعالى وتثبيت أركان حضارتهم الجديدة.

ثم ظهرت جماعات تلو الجماعات تدعو بخصوص الصفات الإلهية إلى التجسيم والتشبيه تحت دعوى التمسك بظواهر النصوص، فتصدى لها علماء الإسلام، الذين حرصوا على تأكيد العقيدة الأولى وهي الوحدانية، كما حرصوا على إثبات صفات الله تعالى دون تشبيه ولا تعطيل، منادين بتنزيه الله تعالى عن كل ما شابه الحوادث.

فأئمة أهل السنة والجماعة الذين تمثلوا موقف السلف حق تمثله واجهوا التيارات الجديدة في مسألة صفات الله تعالى بأمرين:

أولهما: إثبات ما جاء من صفات الله في الكتاب والسنة مع نفي مماثلته بالمخلوق.

ثانيهما: الامتناع عما وراء ذلك من نزوع إلى التجسيم والتشبيه على يد الحشوية والمجسمة، أو نزوع إلى التعطيل على يد المعطلة.

وتمثل هذا في كلمة الإمام مالك الشهيرة، وفي موقف الإمام أبي حنيفة الواضح في موضوع إثبات الصفات، وعلى ذلك مضى الإمامان الشافعي وأحمد بن حنبل جريا على آثار السلف من الإثبات والتنزيه، فلما كان القرن الثالث ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري، والشيخ أبو منصور الماتريدي فأثبتوا الصفات، ومضى على ذلك أصحابهما من أئمة أهل السنة والجماعة، خلافا لمن أنكرها وعطلها وأثبت الذات وحدها وجعلوا الصفات اعتبارات لا تدل على أكثر من السلوب أو الإضافات كالمعتزلة.

وإذا كانت معرفة ذات الله حقيقة غير ممكنة للعباد، ولكن المعرفة به تعالى ولو على وجه الإجمال

(١) أ/ د عبد الحميد مدكور، في الفكر الإسلامي – مقدمات وقضايا، (ص ١٥٣ – ١٥٤).

(٢) راجع: أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٤٦-٥٦).

ليست مستحيلة، والطريق إلى هذه المعرفة الممكنة بالعقل والواجبة بالشرع في الوقت نفسه مكونة من مرحلتين: مرحلة الإثبات أو الصفات النفسية – ومرحلة التنزيه أو الصفات السلبية.

والجمع بين هاتين المرحلتين: الإثبات والتنزيه هو ما فطن إليه كبار النظار وعلماء العقيدة من أهل السنة والجماعة، كالأشعري والماتريدي والغزالي والآمدي وابن عربي الصوفي، وهي فكرة جليلة عنى بها ابن تيمية(١).

وخصوم أهل السنة في الأولى (الإثبات) هم المعطلة من المعتزلة، وخصوم أهل السنة في الثانية (التنزيه) هم المجسمة والمشبهة والحشوية. وإن كان للمجسمة ومن وافقهم بعض المخالفات لمذهب أهل السنة في الإثبات أيضا، وهو ما نعرض له فيما يلي.

المرحلة الأولى في معرفة صفات الله تعالى: مرحلة الإثبات:

أي إثبات كل كمال لله تعالى أخبر به الشرع، وحكم العقل بأنه كمال لا يستلزم نقصا لله تعالى إذ لا يعقل أن يكون الخالق أنقص من المخلوق ولكن مراعاة التفرقة بين صفات الخالق وصفات المخلوق، حتى فيما هو من قبيل الكمالات(٢). وتلك الصفات التي أخبر به الشارع وأثبتها أهل السنة: الإرادة – العلم – القدرة – الكلام – السمع – البصر – الحياة(٣). مع الإيمان إجمالا بأن لله تعالى كمالات لا نهاية لها.

فالموقف السلفي الصحيح الذي قال به أئمة أهل السنة والجماعة هو موقف وسط في مسألة الصفات بين من أفرط في الإثبات حتى وقع في شبهة التجسيم والتشبيه، وبين من أفرط في التنزيه حتى وقع في شبهة نفي الصفات وتعطيلها، وتعطيل النصوص الواردة فيها.

وقد ذهب الحشوية المجسمة إلى أن هذا الكلام بحروفه وأصواته قديم قائم بذات الرب عز وجل، وهذا رأي بعض الحنابلة وغيرهم من أدعياء السلفية وغلاة المثبتين للصفات(٤).

أما رأى السلف الحقيقي فهو أن القرآن الكريم كلام الله تعالى غير مخلوق بلفظه ومعناه إلا أنهم

---

(١) راجع: ابن تيمية، نقض المنطق (٦٧)، والعقيدة الواسطية (ص ٣-٤)، وعقيدة أهل السنة (ص ٢٣). أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٦٦- ٦٧).

(٢) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٦٥).

(٣) انظر الكلام على هذه الصفات بالتفصيل: أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٧٠-١٣٩).

(٤) المواقف (٨/ ٩٢). وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٠٩).

لا يماثلون بين كلام الله الخالق، وكلام المخلوق، واكتفوا بالقول بأن القرآن كلام الله، وأما كونه مخلوقا أو بحرف أو صوت أو معنى قائم بالذات فلا يقولون شيئا من هذا. وقد أنكر الشيخ ابن تيمية أن يكون الحرف والصوت المعينان قديمين، أو أن يكون هذا هو قول السلف، مبينا أن القرآن كلام الله تعالى تكلم به سبحانه وهو منه وقائم به، وما كان كذلك لم يكن مخلوقا، إنما المخلوق ما يخلقه من الأعيان المحدثة وصفاته(١).

وقد انعقد الإجماع على أن القرآن المعجز هو الأصوات والألفاظ، وقد فهم الحشوية هذا الإجماع خطأ - لعدم فهمهم مسألة الكلام النفسي القديم - فذهبوا إلى القول بقدم الألفاظ والأصوات وقيامها بذاته تعالى، وهكذا أفرطت بعض الطوائف فالتزمت التعطيل خوف التجسيم فأنكرت صفة الكلام، وفرطت الحشوية فالتزمت التجسيم خوف التعطيل، وما الحقيقة إلا وسط بين تطرف النفاة للكلام الأزلي، وتطرف الحشوية القائلين بقدم الأصوات المسموعة والألفاظ المنظومة(٢).

المرحلة الثانية في معرفة صفات الله تعالى: مرحلة التنزيه أو الصفات السلبية:

أي سلب كل سمات النقص والقصور التي نجدها في البشر وفي سائر الموجودات المادية الكائنة الفاسدة المحصورة في المكان والزمان، وتنزيه الله سبحانه عن كل ذلك، وهو سبحانه مبدع الكائنات وخالق الموجودات والمتعالي عن كل القيود والحدود التي تخضع لها المخلوقات(٣).

وهذه الصفات السلبية التي قال بها أهل السنة والجماعة: القدم - البقاء - الوحدانية - مخالفة الحوادث، ومخالفة الحوادث تعني نفي الجسمية عن الله تعالى، وحلول الحوادث بذاته تعالى، ونفي الزمانية والمكانية عنه تعالى، وإبطال الحلول والاتحاد(٤).

التوحيد وتقسيمه:

عقيدة الوحدانية تعتبر شعار الإسلام وركنه الأول، وهي الرسالة الأولى لكل دين سماوي، ومن هنا اهتم علماء العقيدة من أهل السنة والجماعة بإثبات الوحدانية والكلام عنها، حيث تعني عندهم

---

(١) راجع: ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص (ص ١٠١)، ونقض المنطق (ص ١١٨)، والفتاوى (٥/ ٤٧)، والموافقة (٢/ ٦٤، ١٦٨).

(٢) وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٠٦-١٠٧، ١٠٩، ١٢٠-١٢١ باختصار وتصرف).

(٣) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٦٥).

(٤) راجع للكلام عنها بالتفصيل: أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٤٧ - ٢٢٩).

معنى واسعا يشمل نفي الشريك، وإبطال القول بتعدد الآلهة، كما يشمل وحدة الإله بمعنى نفي التكثر والتبعض عن ذاته، فالله واحد لا شريك له وهو أيضا أحد لا جزء له، ولا بد من تأكيد هذين المعنيين السابقين بالنسبة لله تعالى، أما المغايرة بين الصفات والذات فهو مجرد تغاير بين مفهوم كل منها، وبين مفهوم الذات المجردة عن الصفات إذا أمكن للعقل أن يتصورها أو يتوهمها على هذا النحو المجرد، ولكن لفظ الجلالة "الله" يتضمن الدلالة على الذات بصفاتها وكمالاتها الأزلية، وإذن فلا تكثر ولا انقسام في مفهوم الإله الواحد، وتفسير الوحدانية بهذين المعنيين ومن خلال التصور السابق موجود عند أهل السنة من أشاعرة وماتريدية، بل وعند المعتزلة والفلاسفة(١).

لكن يأتي الشيخ ابن تيمية ومدرسته فيقدمون للتوحيد معنيين آخرين، يسمى الأول: "توحيد الربوبية"، ويعني به وجود خالق واحد يرعى العالم ويحفظه، ويسمى الثاني "توحيد الألوهية"، ويعني به وحدة الإله المستحق للعبادة والمحبة والطاعة، ويرون أن المعنى الأول فطري في النفوس، أما الثاني فهو الذي جاءت الشرائع لإثباته وتأكيده، وابن تيمية بعد هذا يتشكك في مفهوم الوحدة بمعنى عدم التكثر والتقسم، ويخشى أن يفضي إلى التأويل وإنكار الصفات(٢).

وقد كان للعديد من علماء أهل السنة والجماعة موقف ناقد لتقسيم الشيخ ابن تيمية للتوحيد (توحيد الربوبية – وتوحيد الألوهية)، حتى اعتبر بعضهم أنه أتى في ذلك ببدعة منكرة.

المتشددون وبدعة التجسيم:

عقيدة أهل الحق التنزيه المطلق لله سبحانه عن التجسيم والتشبيه ولوازمه من الجهة والحد والمكان والزمان، كما نطق بهذا وذاك الكتاب والسنة وإجماع أهل الحق، فعقيدة الأزهر الشريف هي العقيدة المتوارثة عقيدة التنزيه، المبطلة للتجسيم، والمبطلة لإثبات الحد والمكان والاستقرار المكاني

---

(١) راجع: للأشاعرة: إمام الحرمين، الإرشاد (ص ٥٢). الشهرستاني، "نهاية الأقدام"، (ص ٩٠-٩١). والآمدي، "غاية المرام"، (ص١٣٦)، و"أبكار الأفكار"، (٢/ ٨٩). وللماتريدية: النسفي، "بحر الكلام"، (ص ١٧-١٨). وللمعتزلة: القاضي عبد الجبار، المغني، (٤/ ١٤١، ١٤٣). وللفلاسفة الإسلاميين: الفارابي، "عيون المسائل"، (ص ٥)، وابن سينا، "الإشارات والتنبيهات"، (٣/ ٤٥٦-٤٨٣). وراجع الموضوع في: أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٥٢- ١٥٣).

(٢) راجع: ابن تيمية، الموافقة، (٢/ ١٣٤-١٣٨)، والرسالة القبرصية له، (ص ٥-١٨). وابن القيم، "اجتماع الجيوش الإسلامية، (ص ٣٣-٣٥). وابن أبي العز، "شرح الطحاوية"، (ص ٢٠-٢٨). وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٥٣).

له تعالى، وتجويز استقراره سبحانه على ظهر بعوضة، وإثبات ثقل له على العرش ثقل آكام الحجارة، مع إثبات حركة ومشي وقيام وقعود واستواء حسي له على العرش، وعُد مَن على رأس الجبل أو المأذنة أقرب إلى الله تعالى ممن على وجه الأرض ونحو ذلك من عقائد ذهب إليها هؤلاء المتشددون تبعوا فيها كتاب النقض لعثمان بن سعيد الدارمي المجسم، ذلك الكتاب الذي كان ابن تيمية وابن القيم يوصيان به أشد الوصية.

و «مبنى التنزيه عمّا ذكرت على أنها تنافي وجوب الوجود لِمَا فيها من شائبة الحدوث والإمكان»(١).

وأما المسلمون أهل الحق فهم يعتقدون أن الله سبحانه منزه عن المكان، وأن نسبته سبحانه إلى الأمكنة سواء، فليس القرب منه مسافة، ولا البعد عنه بالمسافة، قال الله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[العلق: ١٩]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(٢)، وهؤلاء المجسمة يقولون: لا بل من اطلع إلى رأس الجبل كان أقرب.

ولا شك أن القول بالتجسيم مخالفة لصريح القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، ففي هذه الآية الرد على الفرقتين: المجسمة والمعطلة.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾[الأنعام: ١٢]، يفيد أن المكان وكل ما فيه من ملك لله، فهذا نص قاطع في نفي المكان عنه تعالى، وبيان أن المكان مخلوق مثل كل المخلوقات في يد الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾[مريم: ٩٣]، نص على أن سكنة السماوات والأرض كلهم عبيد لله.

هذا بالنسبة للمكان، أما الزمان فقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[الأنعام: ١٣] يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى.

فظهر من هذا أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى.

---

(١) التفتازاني، "شرح العقائد النسفية" (ص ١٢٣).

(٢) رواه مسلم في كتاب الصلاة- باب ما يقال في الركوع والسجود، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وذلك يدل على تنزيهه سبحانه عن المكان والزمان، وإلا لزم أن يكون مالكا ومملوكا وعبدا ومعبودا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[الحديد: ٤]، فجمعه بين ما يلج في الأرض وما يعرج في السماء يدل على نفي المكان عنه سبحانه وتعالى، وجمعه بين الاستواء والمعية يدل دلالة قطعية على أن الاستواء ليس بمعنى الاستقرار المكاني وإلا نافى المعية، وليست المعية بأجدر بالتأويل من الاستواء فوضح الحق وبطل ما كانوا يعملون(١).

وقال الإمام أبو حنيفة: «وَقد كَانَ الله تَعَالَى متكلما وَلم يكن كلم مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام وَقد كَانَ الله تَعَالَى خَالِقًا فِي الْأَزَل وَلم يخلق الْخلق فَلَمَّا كلم الله مُوسَى كَلمه بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ لَهُ صفة فِي الْأَزَل وَصِفَاته كلهَا بِخِلَاف صِفَات المخلوقين يعلم لَا كعلمنا وَيقدر لَا كقدرتنا وَيرى لَا كرؤيتنا، وَيتَكَلَّم لَا ككلامنا وَيسمع لَا كسمعنا وَنحن نتكلم بالآلات والحروف وَالله تَعَالَى يتَكَلَّم بِلَا آلَة وَلَا حُرُوف والحروف مخلوقة وَكَلَام الله تَعَالَى غير مَخْلُوق وَهُوَ شَيْء لَا كالأشياء وَمعنى الشَّيْء الثَّابِت بِلَا جسم وَلَا جَوْهَر وَلَا عرض وَلَا حد لَهُ وَلَا ضد لَهُ وَلَا ند لَهُ وَلَا مثل لَهُ»(٢).

وقال الإمام أبو حنيفة: «من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض فهو كافر... لكونه قائلا باختصاص الباري بجهة وتحيز، وكل ما هو مختص بالجهة والحيز فإنه محتاج محدث بالضرورة، وهو قول بالنقص الصريح في حقه تعالى، والقائل بالجسمية والجهة منكر وجود موجود سوى الأشياء التي يمكن الإشارة إليها حسا، فهم منكرون لذات الإله المنزه عن ذلك، فلزمهم الكفر لا محالة»(٣).

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري: «وهذا يستحيل عليه أن تكون نفس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا، أو محدودًا، أو في مكان دون مكان، أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا، فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا... وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفًّا صفًّا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين، ويعذب منهم من

---

(١) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٢٣-٢٢٤).

(٢) الفقه الأكبر، ينسب إلى أبي حنيفة (ص ٢٦)

(٣) البياضي، إشارات المرام، (ص٢٠٠). ط زمزم ببلشر

يشاء كما قال، وليس مجيئه حركة ولا زوالًا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالًا إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة»(١).

وقال الإمام أبو منصور الماتريدي: «القَوْل بالجسم يخرج على وَجْهَيْن: أحدهما: فِي مائية الْجِسْم فِي الشَّاهِد أَنه اسْم ذِي الْجِهَات أَو اسْم مُحْتَمل النهايات أَو اسْم ذِي الأبعاد الثَّلَاثَة فَغير جَائِز القَوْل بِهِ فِي الله سُبْحَانَهُ على تَحْقِيق ذَلِك لما هِيَ أَدِلَّة الْخلق وإمارة الْحَدث إِذْ ذَلِك معنى الْأَجْزَاء وَالْحُدُود الَّتِي هن آيَات الْحَدث... وَثَانِيهمَا أَن يكون الْجِسْم لَيست لَهُ مائية تعرف سوى الْإِثْبَات فَيجوز القَوْل بِهِ لَو لم يُرد بِهِ غَيره لكنه لَا أحد يَجْعَل الْجِسْم من أَسمَاء الْإِثْبَات إِذْ لَا يُسمى بِهِ الْأَعْرَاض وَالصِّفَات على احتمالهما اسْم الْإِثْبَات لذَلِك بَطل القَوْل بِهِ»(٢).

ويقول الإمام أبو جعفر الطحاوي: «وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»(٣).

وقال الإمام البيهقي: «فإن قال قائل: فما الدليل على أنه ليس بجسم، ولا جوهر، لا عرض قيل: لأنه لو كان جسما لكان مؤلفا. والمؤلف شيآن، وهو سبحانه شيء واحد ولا يحتمل التأليف، وليس بجوهر لأن الجوهر هو الحامل للأعراض، المقابل للمتضادات، ولو كان كذلك لكان ذلك دليلا على حدوثه، وهو سبحانه تعالى قديم لم يزل، وليس بعرض لأن العرض لا يصح بقاؤه، ولا يقوم بنفسه، وهو سبحانه قائم بنفسه لم يزل موجودا، فلا يصح عدمه. فإن قال قائل: فإذا كان القديم سبحانه شيئا لا كالأشياء، ما أنكرتم أن يكون جسما لا كالأجسام؟ قيل له: لو لزم ذلك للزم أن يكون صورة لا كالصور، وجسدا لا كالأجساد، وجوهرا لا كالجواهر، فلما لم يلزم ذلك، لم يلزم هذا. وبعد: فإن الشيء سمة لكل موجود، وقد سمى الله سبحانه نفسه شيئا، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[الأنعام: ١٩]، ولم يسم نفسه جسما، ولا سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا اتفق المسلمون عليه، قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[الأعراف: ١٨٠]،

---

(١) أبو الحسن الأشعري، "رسالة إلى أهل الثغر"، (ص ١٢٤، ١٢٨).

(٢) أبو منصور الماتريدي، التوحيد، (ص ٣٨).

(٣) الطحاوي، "اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن" المشهور بمتن الطحاوية، (ص ٤٥).

فإن قال قائل: وما الدليل على أنه لا يشبه المصنوعات، ولا يتصور في الوهم؟ قيل: لأنه لو أشبهها لجاز عليه جميع ما يجوز على المصنوعات من سمات النقص وأمارات الحدث، والحاجة إلى محدث غيره، وذلك يقتضي نفيه، فوجب أنه كما وصف نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، ولأنا نجد كل صنعة فيما بيننا لا تشبه صانعها كالكتابة لا تشبه الكاتب، والبناء لا يشبه الباني، فدل ما ظهر لنا من ذلك على ما غاب عنا، وعلمنا أن صنعة الباري لا تشبهه.
فإن قال قائل: وما الدليل على أنه قائم بنفسه، مستغن عن غيره؟ قيل: لأن خلاف هذا الوصف يوجب حاجته إلى غيره، والحاجة دليل الحدث لأنها تكون إلى وقت، ثم تبطل بحدوث ضدها، وما جاز دخول الحوادث عليه كان محدثا مثلها، وقد قامت الدلالة على قدمه»[١].

ونصوص أئمة أهل السنة والجماعة في إنكار التجسيم والنعي على المجسمة ودفع شبهاتهم والتشديد في ذلك إلى حد تصريح العديد من الأئمة بكفر هذا الاعتقاد ونصوص كثيرة مستفيضة وفي نقلها طول لا يحتمله المقام[٢].

---

(١) البيهقي، "شعب الإيمان"، (١/ ٢٦٣).

(٢) لمزيد من التوسع حول نصوص أئمة أهل السنة في رد التجسيم: أبو الحسن الأشعري، الإبانة (١/ ٨٤، ٨٦، ١٣٦). أبو الحسن الأشعري، "رسالة إلى أهل الثغر"، (ص ١٢٣، ١٢٩). أبو منصور الماتريدي، التوحيد، (ص ٣٨- ٤٣). الباقلاني، " تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل"، (ص ٢٢٠-٢٢٦). الغزالي، "الاقتصاد في الاعتقاد"، (ص ٢٤- ٥٠). الغزالي، "قواعد العقائد"، (ص ٥١، ١٤٥، ١٥٩- ١٦٠). الغزنوي، "أصول الدين"، (ص ٦٧-٦٩). الفخر الرازي، "معالم أصول الدين"، (ص ٤٦، ٨١). الفخر الرازي، "المطالب العالية"، (٢/ ٧- ٢٣، ٢٥- ٣٤). الآمدي، "أبكار الأفكار"، (٢/ ٣- ٨٢). الآمدي، " غاية المرام في علم الكلام"، (ص ١٧٩ - ٢٠٠). التفتازاني، "شرح العقائد النسفية" (ص ١١٧-١١٨).
وانظر أهم الردود على المجسمة والتجسيم: الأسماء والصفات للبيهقي، ودفع شبه من تشبه وتمرد لابن الجوزي، دفع الشبه التشبيه للتقي الحصني، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل لتقي السبكي، وتكملة الكوثري للسيف الصقيل، وفرقان القرآن للشيخ سلامة العزامي، ومقالات الدجوي، ومقالات الكوثري. فمن طالع هذه المصادر والمراجع بعناية لا تخفى عليه خافية من دخائل هؤلاء المجسمة. انظر: الكوثري، المقالات، (ص ٢٣٢).
وانظر أيضا: رأي الإمام مالك والمالكية في العواصم من القواصم لابن العربي (ص٢٠٨)، وعارضة الأحوذي لابن العربي (٢/ ٢٣٢)، والسيف الصقيل لتقي السبكي (ص١٩)، والتذكار للقرطبي (ص ٢٠٨)، وانظر رأي الشافعية: شرح المهذب للنووي (٢٥/١)، وكفاية الأخيار للحصني (ص٤٩٥). ودفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص ١١ ط الكليات الأزهرية، وهو كاف في ذلك. وابن حزم الظاهري من أقسى من رد على المجسمة =

والمشكلة الأساسية عند المجسمة أنهم تعدوا الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة المشهورة الصحيحة الصريحة إلى ألفاظ لم ترد فيهما كذهابهم إلى أنه يتكلم بحرف وصوت، ويهبط بحركة، ويمشي ويثقل ويخف، ويقوم ويجلس ويستلقي، وأنه عال علوا حسيا أو فوقية حسية، أو بائن بينونة مسافة، وأن له جهة، وأنه له حدا، وأنه يمس، وأن له أبعاضا وفما ولهوات وأضراسا، إلى آخر هذه المخازي. ولأهل هذه النحلة السخيفة مخازٍ عبر التاريخ لا نطيل بذكرها، ولكن نؤكد على أنهم لا يظهرون إلا في أيام ضعف الإسلام، وأيام الفتن التي كقطع الليل المظلم، ويشهد التاريخ بأنه كلما استشرى شر المجسمة يستفحل أمر الإلحاد، وهذه قاعدة لم تنخرم في عصر من العصور[1]. وعصرنا هذا شاهد على ذلك أيضا.

فعلى خلاف مذهب أهل السنة والجماعة في نفي الجسمية ولوازمها عن المولى عز وجل: نرى الدارمي صاحب النقض يذهب إلى أن حديث أطيط العرش من ثقل الله عليه ثقل آكام الحجارة والحديد، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، مع أن أطيط العرش عند أهل العلم بمعنى خضوعه لله سبحانه مجازا مشهورا، وخضوع أكبر مخلوق له سبحانه يدل على خضوع ما دونه بطريق الأولوية، كما في الجزء الذي ألفه الحافظ ابن عساكر في إثبات بطلان ذلك من حيث الصناعة الحديثية[2].

وكتاب عثمان بن سعيد الدارمي مشحون بالنصوص التي يصرح فيها بأشياء لم يصرح بها الكتاب والسنة كالحد والغاية والمس والقيام والقعود والجلوس والحركة والمكان والجهة والفرجة بينه وبين خلقه ولوازم الجسمية، والاستقرار على ظهر بعوضة، والأقربية والأبعدية المكانية لمن على رأس جبل بالنسبة لمن على سطح الأرض[3].

=

في الفصل ٢/ ٩٤ راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٢٣).

(١) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٣٩-٢٤٤، ٢٤٦).

(٢) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢١٥-٢٢١) باختصار وتصرف. وقد اهتم الكوثري بالرد على كتاب الدارمي هذا في عدة مقالات أخرى، انظر: مقالات الكوثري (ص ٢٢٢- ٢٤٤).

(٣) انظر أمثلة لنصوص عثمان بن سعيد الدارمي التي يثبت فيها الجسمية ولوازمها لله تعالى، في كتابه النقض على المريسي، (١/ ٢١٥، ٤٤١، ٤٥٨، ٥٠٤)، وتكلم (١/ ٢٢٣-٢٢٩) عن إثبات الحد بكلام صريح حتى قال: «وَاللَّهُ تَعَالَى لَهُ حَدٌّ لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ غيره»، ورغم النصوص التي تحتوي على تصريح بلوازم التجسيم فإنه يقول: (١/ ٤٤١): «فَإِنَّا لَا نَقُولُ: إِنَّهُ كَجِسْمٍ عَلَى جِسْمٍ»، وفي هذا من التناقض ما فيه.

وهو يستدل بآيات لا دلالة فيها على الحد والجسمية كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]، ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[النحل: ٥٠]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[آل عمران: ٥٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، ويعقب على هذه الآيات بقوله: «فَهَذَا كُلُّهُ وَمَا أَشْبَهَهُ شَوَاهِدُ وَدَلَائِل على الحَد وَمَنْ لَا يَعْتَرِفُ بِهِ فَقَدْ كَفَرَ بِتَنْزِيلِ اللَّهِ وَجَحَدَ آيَاتِ اللَّهِ»[١].

فليس في هذه الآيات تصريح بالحد ولا دلالة عليه، فضلا على أن يكفر من لا يعتقده، وما هذا إلا تشديد ما بعده تشديد.

ولا شك أن القول بما له حد وغاية ونهاية فهو الجسم الذاهب في الجهات، هو خطأ بالغ في الاعتقاد عند أئمة أهل السنة، حتى إن بعضهم صرح بإكفار من يقول بذلك كالإمام أبي منصور البغدادي وغيره[٢].

وعلى هذا النحو من التشبيه المفضي إلى التجسيم، والقول بلوازم التجسيم، بل والتجسيم الصريح أحيانا، مضت العديد من مؤلفات من هم على شاكلة عثمان بن سعيد الدارمي، مثل كتاب "السنة" المنسوب لعبد الله بن أحمد، والذي يذكر فيه عبارات من نحو: "وهل يكون الاستواء إلا بجلوس"، ونحو: "إذا جلس الرب على الكرسي سمع له أطيط كأطيط الرحل"[٣]، فتجاوز ما أتى به النص (الاستواء) إلى لوازمه الجسمية (الجلوس) التي لم يقل بها النص بل نفاها نفيا قاطعا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وهذا الكتاب محشو بالعديد من العبارات فيها طامات وبلايا من التجسيم والتشبيه من إثبات المشافهة عند كلام موسى، وتشبيه الصوت بالرعد، والثقل على العرش، وإسناد الظهر إلى الصخرة، وإثبات الأبعاض، وكف اليد، وأنه له حقو، إلى غير ذلك من طامات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا[٤].

---

(١) الدارمي، النقض، (١/ ٢٢٦).

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٣١٨).

(٣) انظر: "السنة" المنسوب لعبد الله بن أحمد، (١/ ١٠٥، ٣٠١).

(٤) انظر: "السنة" المنسوب لعبد الله بن أحمد، (١/ ١٧٥، ٢٠٨، ٢٨٤، ٢/ ٤٥٥، ٤٦١، ٤٧٠، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥٢٥،

من أمثال هذه الكتب التي يعتد بها المتشددون، وهي مليئة بنحو هذه الطامات من التجسيم والتشبيه، كتاب التوحيد لابن خزيمة، وإن كان أفضل حالا من الكتابين السابقين(١).

والمشكلة عند هؤلاء هو تجاوز الإثبات إلى التشبيه، ولوازم الجسمية مما لم يذكر في كتاب ولا سنة، وهذا هو المحك والفاصل بين أهل السنة والجماعة وبين المشبهة والمجسمة من جهة، وبين المعطلة من جهة أخرى.

ولهذا فإن ابن خزيمة يصيب عندما يقرر قاعدة الإثبات بقوله: «فَنَحْنُ وَجَمِيعُ عُلَمَائِنَا مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ وَتِهَامَةَ وَالْيَمَنِ، وَالْعِرَاقِ وَالشَّامِ وَمِصْرَ، مَذْهَبُنَا: أَنَّا نُثْبِتُ لِلَّهِ مَا أَثْبَتَهُ اللَّهُ لِنَفْسِهِ، نُقِرُّ بِذَلِكَ بِأَلْسِنَتِنَا، وَنُصَدِّقُ ذَلِكَ بِقُلُوبِنَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ نُشَبِّهَ وَجْهَ خَالِقِنَا بِوَجْهِ أَحَدٍ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، عَزَّ رَبُّنَا عَنْ أَنْ يُشْبِهَ الْمَخْلُوقِينَ، وَجَلَّ رَبُّنَا عَنْ مَقَالَةِ الْمُعَطِّلِينَ، وَعَزَّ أَنْ يَكُونَ عَدَمًا كَمَا قَالَهُ الْمُبْطِلُونَ، لِأَنَّ مَا لَا صِفَةَ لَهُ عَدَمٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الْجَهْمِيُّونَ الَّذِينَ يُنْكِرُونَ صِفَاتِ خَالِقِنَا الَّذِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ فِي مُحْكَمِ تَنْزِيلِهِ، وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ»(٢).

ولكن ابن خزيمة عند التطبيق يتجاوز هذه القاعدة إلى الإفراط في الإثبات وبما لا يدل عليه النص، فتراه(٣) يثبت الرجل له تعالى بقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾[الأعراف: ١٩٥]، وهذا غاية في سوء الفهم وسوء المعتقد لظهور أن الله سبحانه إنما عير عبدة الأصنام الذين يقرون بأن الإنسان لا يعبد إنسانا مثله حيث يعبدون جمادا هو أحط وأدون من الإنسان تصويرا لهذه الشناعة البالغة أبلغ تصوير، وليس المقصود بالآية أن المعبود يجب أن يكون ذا جوارح على ما وقع في فهم ابن خزيمة(٤).

وسنرى أن كثيرا من هؤلاء ممن ينتسب إلى الإمام أحمد، ومن ثم قام في وجههم الإمام ابن الجوزي منكرا عليهم هذا الانتساب وهذا الاعتقاد الباطل في كتابه الشهير "دفع شبه التشبيه"، والتقي الحصني في كتابه المشهور كذلك: "دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ما لا يليق إلى الإمام

(١) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٤٩).
(٢) ابن خزيمة، التوحيد، (١/ ٢٦).
(٣) ابن خزيمة، التوحيد، (١/ ٢٠٢).
(٤) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٤٩).

أحمد"، وكلاهما مطبوع، كما ألف علاء الدين البخاري[١] كتابه "الملجمة للمجسمة" والذي اشتد فيه في الرد على ابن تيمية.

أما نفي الجسمية فابتداء لا بد أن نقر أن العقل العادي يصعب عليه تصور وجود موجود ليس بجسم ولا حال فيه، ولا متحيز داخل العالم، ولا متناه في شيء من الجهات، ولهذا لا بد أولا أن نوقن بالتفرقة بين عالمي الغيب والشهادة، فلا يكتمل التنزيه الخالص لله عز وجل إلا بالتمسك بهذه التفرقة الحاسمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، مع الإيمان بكل ما تعرَّف الله به إلى خلقه على لسان رسله دون تمثيل ولا تعطيل، وإن كان هذا الطريق صعب على بعض الناس الذين ينزعون إلى التمثيل والتشبيه، ولا يكاد يؤمن بغير المحسوس.

وهكذا نجد أن كلا من طريقي الإثبات والتنزيه طريق لا بد منه، غير أن التطرف والغلو في أولهما قد يفضي إلى التجسيم، كما أن التطرف في ثانيهما قد يفضي إلى النفي والتعطيل، وهو أمر مهم نبه عليه العديد من العلماء كالطحاوي والغزالي، وابن تيمية نفسه[٢].

ومع كون الإمام أحمد أنكر على من يقول بالتجسيم، وقال: الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسما لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل[٣]. فالإمام أحمد حريص على قبول آيات الصفات كما وردت، ولكن مع تنزيهه تعالى عن كل مشابهة بالمخلوق: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

ولكن ظهرت طائفة من أتباعه خالفوه، ونزعوا للتشبيه والتجسيم «منهم ابن حامد والقاضي وتلميذه وابن الزاغوني، وهؤلاء ممن ينتمي إلى الإمام أحمد ويتبعهم الجهلة بالإمام أحمد... وبالغوا في الافتراء... حتى ابن حامد في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن: ٢٧] وقوله: ﴿إِلَّا

---

(١) هو: محمد بن محمد بن محمد البُخاري (ت ٨٤١هـ). وانظر بخصوص كتابه: الكوثري، المقالات، (ص ٢٥٦).

(٢) الطحاوي، "العقيدة"، (ص ٥٧-٦٠، ١٢٥، ١٢٦). والغزالي، "إلجام العوام"، (ص ٤٤-٤٥). وابن تيمية، "الواسطية"، (ص ١٥-١٦). وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٦٣-١٦٥).

(٣) القاضي أبو الحسين ابن أبي يعلى، "طبقات الحنابلة"، (١/ ٢٩٨). وحكاه أيضا الإمام البيهقي في كتابه مناقب أحمد عن الإمام أبي الفضل التميمي رئيس الحنابلة ببغداد أنه قال: "أنكر أحمد على من قال بالجسم..."، فذكر بقية الكلام، راجع: الكوثري، مقدمة (ص ٩٥ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

وَجْهَهُ﴾[القصص: ٨٨]، نثبت له وجها لا رأسا، وقال غيره: يموت إلا وجهه، وذكروا أشياء يقشعر الجسد من ذكر بعضها». ومن هنا قامت طائفة من علماء الحنابلة وغيرهم يقاومون هذا الغلو المخالف لعقيدة السلف والأئمة، كابن عقيل وأبي الحسن التميمي وابن الجوزي وتقي الدين(١).

ومع هذا جاء ابن تيمية فوقف موقفا غريبا، إذ قرر أن «لفظ الجسمية لا يوجد في كلام أحد من السلف لا نفيا ولا إثباتا، فكيف يحل أن يقال: مذهب السلف نفي التجسيم أو إثباته، بلا ذكر لذلك اللفظ أو معناه عنهم»(٢).

والحقيقة أن هذا يخالف المنقول عن الإمام أحمد كما تقدم، ويخالف المعهود من ابن تيمية نفسه إزاء كل بدعة، ومع هذا فإنه لم يحافظ على موقفه الوسط بين مثبتي الجسمية ونفاتها، بل مال أحيانا إلى الأولين، بل وربما دافع عنهم(٣)، لأنه يرى أن خطر التشبيه والتمثيل دون خطر النفي والتعطيل، كما أنه يثبت ما جاء من الصفات الخبرية كالنزول والاستواء ونحوهما مقررا أنه على حقيقته دون أن يُشفِع ذلك دائما بنفي المماثلة لأحوال المخلوقين مما قد يتبادر إلى الأذهان(٤).

بل إن ابن تيمية يصرح أحيانا بنسبة الحركة الاختيارية إلى الله تعالى، ويهتم كثيرا بإثبات عدم تماثل الأجسام(٥)، مما دعا خصومه إلى اتهامه بالتجسيم، ويرى بعض كبار الباحثين المعاصرين(٦) أنه فيما اطلع عليه كان ابن تيمية «دقيقا فلم يصرح بلفظ التجسيم، وكل ما في الأمر أنه يتساهل مع المجسمة، ويدافع أحيانا عنهم، وقد يثبت ما يرى غيره أنه من لوازم التجسيم كالحركة مثلا، ويشتد مع النفاة وكان أحرى به -وكإمام سلفي- أن ينكر على من صرح بإثبات الجسمية، لأنه بهذا خارج عن عقيدة السلف ومنحرف عنها طبقا لنقله هو لها، ولما ينقله عن أصحابه من تكفير المجسمة والمشبهة، حتى يقول: وأكثر أهل السنة من أصحابنا يكفرون المشبهة والمجسمة»، ويرى ابن تيمية

---

(١) راجع النقل عنهم ونقدهم: ابن الجوزي، "دفع شبه من شبه"، (ص ٦). وانظر: ابن تيمية، "نقض المنطق"، (ص ١١٨ وما بعدها)، وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٦٦-١٦٧).

(٢) ابن تيمية، "نقض المنطق"، (ص ١٢٥)، وهذه الفكرة متكررة عنده في عدة مؤلفات انظر مثلا: التدمرية، (ص ١٣٥)، والموافقة له، (١/ ١٤٤)، "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"، (٤/ ٤٣٢).

(٣) ابن تيمية، "نقض المنطق"، (ص ١٨ وما بعدها).

(٤) انظر: ابن تيمية، "الموافقة"، (٢/ ١٨٣ وما بعدها).

(٥) انظر: ابن تيمية، "الموافقة"، (٢/ ١٨٣-١٨٤، ٢٥٦- ٢٥٩)، و"منهاج السنة"، (٢/ ٢٦ ط بولاق).

(٦) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٦٨-١٦٩).

في الرسالة المدنية أن قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[الشورى: ١١] يدل على انتفاء التجسيم والتشبيه، وربما كان هذا الموضع الوحيد الذي صرح فيه ابن تيمية بنفي التجسيم[١].

وفي مقابل صنيع ابن تيمية نجد ابن قدامة وهو شيخ الحنابلة بدمشق يقول: «وقال الإمام أحمد: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا – وإن الله يُرى يوم القيامة» وما أشبه ذلك نؤمن بها لا كيف ولا معنى، ولا نرد شيئا منها، ونعلم أن ما جاء الرسول به حق... بلا حد ولا غاية... ولا نعلم كنه ذلك»[٢].

ولكن هناك العديد من نصوص التجسيم عند ابن تيمية التي فيها ما هو أقوى من مجرد التلميح أو الالتزام ويكاد يكون تصريحا، وليس مجرد إيماء أو تلويح، فمن ذلك قوله: «وَمن نفى الأين قَالَ لِأَن الأين سُؤال عَن الْمَكَان يَقُول وَالله لَيْسَ فِي الْمَكَان لِأَن الْمَكَان لَا يكون إِلَّا للجسم وَالله لَيْسَ بجسم لِأَن الْجِسْم لَا يكون إِلَّا مُحدثا ممكنا فَلَا بُد لَهُ من هَذِه الْمُقدمَات أَو مَا يُنَاسِبهَا... ونقول قد وَردت الْآثَار الثَّابِتَة بِإِثْبَات لفظ الْمَكَان فَلَا يَصح نَفْيه مُطلقًا وَكَذَلِكَ نقُول فِي سَائِر الْمُقدمَات...»[٣]، فهذه العبارة تعنى أنه كما لا يصح نفي المكان مطلقا عنه تعالى لا يصح نفي الجسمية مطلقا عنه، وهي واضحة في هذا المعنى، وإن لم تكن صريحة.

وفى المقابل نجد له مواضع من كتبه بتضليل المجسمة أو تكفيرهم[٤]، كما نجد له مواضع يناقش فيها مشكلة الجسمية، ويناقش نفاة الصفات القائلين بأن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، فيرد عليهم: «ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل»[٥]، ولا شك أنه استوفى مناقشة هذه المشكلة في كتابه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"[٦].

---

(١) ابن تيمية، "الرسالة المدنية"، (ص ٨ ط أنصار السنة ١٩٤٦).

(٢) ابن قدامة، "لمعة الاعتقاد"، (ص ١١-١٢).

(٣) ابن تيمية، "الاستقامة"، (١/ ١٢٧).

(٤) انظر مثلا: ابن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، (١/ ١٦٢). و"الجواب الصحيح"، (٤/ ٤٥١، ٤٥٣).

(٥) ابن تيمية، "التدمرية"، (ص ١١٩).

(٦) كما يظهر من النصوص السابقة لابن تيمية، فإن موقفه من التجسيم يصير موضع اشتباه إن لم يكن موضع تناقض، ويحتاج إلى مزيد بحث، وترتيب لنصوصه من الناحية التاريخية، للفصل بين الأول من آرائه والأخير منها، وبسبب هذا الاضطراب في نصوصه، اضطرب العلماء من بعده في نسبته للتجسيم ونفيه عنه، وقد حاول العلامة =

وختاما فمن المؤكد أن التجسيم البحت أمر يرده الكتاب والسنة وأقوال أئمة الهدى، وينبذه البرهان العقلي، واعتقاد أن المعبود بحق يقوم ويجلس ويتحرك، وإثبات نحو ذلك من صنوف الحوادث له جل جلاله ما هو إلا اعتقاد بحلول الحوادث فيه سبحانه، وهذا الاعتقاد كفر صراح عند أهل الحق، على ما سيأتي التفصيل فيه.

تنزيه الله تعالى عن لوازم الجسمية من الزمان والمكان والجهة وحلول الحوادث:

الحقيقة أن علماء أهل السنة قد عنوا بنفي الجسمية ولوازمها كلها من النهاية والحد والزمانية والمكانية والحلول والاتحاد وحلول الحوادث بذات الله تعالى، تنزيها لله سبحانه وتعالى، ولا يعني ذلك رد ما أثبته الشارع من صفات كالرؤية[1].

فتنزيه الله جل شأنه عن سمات الحدوث وعن حلول الحوادث فيه مما ثبت في دين الإسلام بالضرورة، وعلى هذه العقيدة جرت الأمة من فجر الإسلام إلى اليوم، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾[النحل: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[النحل: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[الصافات: ١٨٠]. إلى غير ذلك من آيات التسبيح والتعالي الدالة على تنزه الله جل جلاله عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وأفعاله حتى أصبحت هذه العقيدة راسخة كل الرسوخ في نفوس العامة والخاصة على حد سواء، بل العامة تجدهم أشد تهيبا من الخوض في ذات الله تعالى وصفاته من بعض من يصف في صف الخاصة.

=

القاسمي تحرير المسألة، ودفع تهمة التجسيم عنه، ونقل نصوص من اتهمه بذلك، وناقشهم في محاسن التأويل (٥/ ٢٨-٨٤)، واتهمهم بالتقصير في الوقوف على كلامه، والحق أنهم معذورون لاضطراب نصوصه كما اتضح لنا بجمعها، ولا يمكن كشف المسألة إلا بعد ترتيب نصوصه تاريخيًّا.

(١) انظر: أبو الحسن الأشعري، "اللمع"، (ص ٢٣ – ٢٤). والباقلاني، "التمهيد"، (ص ٢٤٨-٢٥٢). والبغدادي، "الفرق بين الفرق"، (ص ٢٠٢-٢١٢). وإمام الحرمين، "الإرشاد"، (٤٢-٤٣). والغزالي، "الاقتصاد"، (ص ٢٦). والشهرستاني، "الملل والنحل"، (١/ ١٤٧-١٥٤)، ونهاية الأقدام (ص ١٠٥). والفخر الرازي، "المحصل"، (ص ١١٤)، و"أساس التقديس"، (ص ٢٠-٢٦). أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٧٣-١٧٨).

وقال الإمام الحافظ الكبير البيهقي بعد أن روى حديث النزول ثلث الليل: «وهذا حديث صحيح رواه جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا، ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله، ثم إنهم على قسمين: منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله ووكل علمه إلى الله ونفى الكيفية والتشبيه عنه.

ومنهم من قبله وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة ولا يناقض التوحيد... وفي الجملة يجب أن يُعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستو على عرشه كما أخبر بلا كيف بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف، فقلنا بها ونفينا عنها التكييف، فقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم: ٦٥]»(١).

يقول الإمام المحقق السعد التفتازاني: «واحتجَّ المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح، وبأنَّ كلَّ موجودَيْن فرضًا لا بدَّ أن يكون أحدهما متَّصلًا بالآخر مماسًّا له أو منفصلًا عنه، مباينًا في الجهة، والله تعالى ليس حالًّا ولا محلاً للعالم، فيكون مباينًا للعالم في جهة، فيتحيَّز فيكون جسمًا أو جزء جسم مصوَّرًا متناهيًا.

والجواب: أنَّ ذلك وهمٌ محضٌ، وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس، والأدلَّة القطعيَّة قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوِّض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف، إيثارًا للطريق الأسلم، أو يؤوَّل بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخِّرون دفعًا لمطاعن الجاهلين وجذبًا لطبع القاصرين، سلوكًا للسبيل الأحكم»(٢).

مسألة الزمان والمكان:

ولا بد هنا من التفرقة بين الله وخلقه، وأنه سبحانه فوق مقولتي الزمان والمكان الإنسانيتين،

---

(١) البيهقي، الاعتقاد، (ص ١١٦-١١٨). وانظر مزيدًا من النصوص للبيهقي عن مسألة الجسمية: شعب الإيمان (١/ ١٩٠، ٢٠٥).

(٢) التفتازاني، "شرح العقائد النسفية"، (ص ١٢٤-١٢٥).

وأنه متصف بكمالاته منذ الأزل، وهو في الوقت نفسه فعال لما يريد، كل يوم هو في شأن لا يشغله شأن عن شأن، فوجوده سبحانه ليس في زمان، ولا في مكان، وإن كان مذهب المجسمة يجر إليهما، وإذا كانت ذاته سبحانه غير زمانية، فكذلك صفاته وأفعاله فوق الزمان[١].

«إذ لو كان وجوده تعالى زمانيا أو مكانيا للزم قدم الزمان والمكان أو تقدمهما عليه، وكلاهما باطل، فقد صح في الحديث "كان الله ولا شيء معه"[٢]، وللزم حاجته إلى المكان، وهو تعالى الغني المطلق المستغني عما سواه، كان الله ولا زمان ولا مكان، وهو الآن عليه ما عليه كان، وللزم كونه محدودا مقدرا، وكل محدود ومقدر جسم، وكل جسم مركب محتاج إلى أجزائه، ويتقدس من له الغنى المطلق عن الحاجة»[٣].

وإذا لم يكن بين المسلمين من قال بأن وجود الله تعالى زماني، فإن منهم للأسف من تجاوز مذهب الإثبات - وهو السلف وأهل السنة - حيث أثبتوا لله تعالى ما أثبته لنفسه كالفوقية والعلو والاستواء على العرش مع عدم المماثلة والتشبيه بين الله وخلقه، إلا أن غلاة المجسمة قالوا بالمكان والاستواء الحقيقي.

فيرى ابن تيمية أن «كل هذا الكلام الذي ذكره الله؛ من: أنه فوق العرش، وأنه معنا؛ حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يُظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦] أن السماء تقله أو تظله؛ وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان؛ فإن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾[الروم: ٢٥]... وما ذكر في الكتاب والسنة، من قربه ومعيته، لا ينافي ما نذكر من علوه وفوقيته؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوِّه»[٤].

---

(١) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٨٨-٢٠٣) باختصار وتصرف واسعين. وراجع بخصوص نفي الزمان عنه تعالى: ابن حزم، "الفصل"، (١/ ١٨). والشهرستاني، "نهاية الأقدام"، (ص ١١٢). والآمدي، "أبكار الأفكار"، (١/ ١٥٤ ب، ١٥٥أ). والفخر الرازي، "أساس التقديس"، (ص ١٠-١١).

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٧١ برقم ٣٣٠٧، ولفظه: "كان الله ولا شيء غيره".

(٣) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٤٦- ٣٤٨).

(٤) ابن تيمية، "العقيدة الواسطية"، (ص ٨٤-٨٥)، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٤٢).

ولقد غلا بعض الحنابلة في الإثبات حتى جنحوا إلى التشبيه والتجسيم، وأكدوا العلو والاستواء حتى يكاد يشبه التمكن الحقيقي، وهذا خطأ منهم، ولكن لا ينبغي أن ينسب إلى جميع الحنابلة، أو إلى مذهب السلف[١].

والحق الذي لا بد من الوقوف عليه أنه لم يرد في النصوص الشرعية ولا في مئات النصوص لأئمة السلف وأهل السنة كلمة الجهة ولا كلمة المكان، وإن كان لفظ الفوقية يستلزمها فيجب الاقتصار عليه كما هو دأب السلف ومذهبهم في مثل هذه المواطن وعدم تجاوز ما ورد به النص إلى لوازمه[٢].

مسألة الجهة:

مسألة إثبات الجهة لله تعالى إحدى المسائل التي شاع نسبتها إلى ابن تيمية، حتى رد عليه معاصره الإمام الفقيه المحدث أحمد بن يحيى بن إسماعيل الشيخ شهاب الدين بن جهبل الكلابي الحلبي الأصل (ت ٧٣٣هـ) برسالة خصها للرد عليها[٣]، ومما قاله: «... مذهب الحشوية في إثبات الجهة مذهب واهٍ ساقطٌ يظهر فساده من مجرد تصوره حتى قالت الأئمة لولا اغترار العامة بهم لما صرف إليهم عنان الفكر ولا قطر القلم في الرد عليهم وهم فريقان: فريق لا يتحاشى في إظهار الحشو: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾[المجادلة: ١٨] وفريق يتستر بمذهب السلف لسحت يأكله أو حطام يأخذه أو هوى يجمع عليه الطغام الجهلة والرعاع السفلة لعلمه أن إبليس ليس له دأب إلا خذلان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك لا يجمع قلوب العامة إلا على بدعة وضلالة يهدم بها الدين ويفسد بها اليقين فلم يسمع في التواريخ أنه خزاه الله جمع غير خوارج أو رافضة أو ملاحدة أو قرامطة وأما السنة والجماعة فلا تجتمع إلا على كتاب الله المبين وحبله المتين وفي هذا الفريق من يكذب على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ويزعم أنهم يقولون بمقالته ولو أنفق ملء الأرض ذهبا ما استطاع أن يروج عليهم كلمة تصدق دعواه وتستر هذا الفريق

---

(١) ابن تيمية، "نقض المنطق"، (ص ١٣٥ وما بعدها).

(٢) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٩٦). وانظر: الغزالي، "إلجام العوام"، (ص ١٣-٢٤).

(٣) أوردها بتمامها في ترجمته: تاج الدين بن السبكي، " طبقات الشافعية الكبرى"، (٩/ ٥٣-٩٢). وقام أستاذنا الدكتور طه الدسوقي حبيشي بتحقيقها والتعليق عليها بتعليقات علمية ضافية، وقدم لها، ونشرها تحت عنوان: "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية – فيما أورده في الفتوى الحموية".

بالسلف حفظا لرياسته والحطام الذي يجتليه: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ [النساء: ٩١]».

ثم يقول بعد ذلك: «ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه والمبتدعة تزعم أنها على مذهب السلف... ثم الحشوية إذا بحثوا في مسائل أصول الدين مع المخالفين تكلموا بالمعقول وتصرفوا في المنقول فإذا وصلوا إلى الحشو تبلدوا فتراهم لا يفهمون بالعربية ولا بالعجمية كلا والله، والله لو فهموا لهاموا ولكن اعترضوا بحر الهوى فشقوه وعاموا وأسمعوا كل ذي عقل ضعيف وذهن سخيف وخالفوا السلف في الكف عن ذلك مع العوام... ومن تقصى وفتش وبحث وجد أن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والصدر الأول لم يكن دأبهم غير الإمساك عن الخوض في هذه الأمور وترك ذكرها في المشاهد ولم يكونوا يدسونها إلى العوام ولا يتكلمون بها على المنابر ولا يوقعون في قلوب الناس منها هواجس كالحريق المشعل وهذا معلوم بالضرورة من سيرهم»، ثم أخذ بعد ذلك في تتبع ما استدل به ابن تيمية على الجهة، وأجاب عليه.

قال المثبتون للجهة: نفي الْجِهَة عَن الْمَوْجُود يُوجب نَفْيه لِاسْتِحَالَة مَوْجُود فِي غير جِهَة.

وأجاب علماء أهل السنة: بأن الْمَوْجُود قِسْمَانِ:

١- مَوْجُود لَا يتَصَرَّف فِيهِ الْوَهم والحس والخيال والانفصال.

٢- وموجود يتَصَرَّف ذَلِك فِيهِ ويقبله.

فَالْأول مَمْنُوع لاستحالته، والرب لَا يتَصَرَّف فِيهِ ذَلِك إِذْ لَيْسَ بجسم وَلَا عرض وَلَا جَوْهَر، فصحَّ وجوده عقلا من غير جِهَة وَلَا حيِّز كَمَا دلَّ الدَّلِيل الْعقلِيُّ عليه فَوَجَبَ تَصْدِيقه عقلا، وكما دلّ الدَّلِيل الْعقلِيّ على وجوده مَعَ نفي الجسمية والعَرَضية مَعَ بُعد الْفَهم الْحسي لَهُ فَكَذَلِك دلّ على نفي الْجِهَة والحيز مَعَ بُعد فهم الْحس لَهُ.

وَقد اتّفق أَكثر الْعُقَلَاء على وُجُود مَا لَيْسَ فِي حيّز كالعقول والنفوس والهيولى، وعَلى وجود مَا لَا يتصوره الذِّهْن كحقيقة نفس الْحَرَارَة والبرودة فَإِنَّهَا مَوْجُودَة قطعا وَلَا يتَصَوَّر الذِّهْن حَقِيقَتهَا، وَلم يقل أحد إِنَّهُم ادعوا مستحيلا أَو مُخَالفا للضَّرُورَة. وأما نحو قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[المعارج: ٤]، ونحو ذلك من الآيات فليس

المراد بها غاية المكان، بل غاية انتهاء الأمور إليه، كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[الشورى: ٥٣]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[هود: ١٢٣][١].

إثباتهم لقيام الحوادث بذاته تعالى:

ومن جهة أخرى فقد قال الشيخ ابن تيمية وأتباعه بحلول الحوادث بذاته تعالى، وهذه المسألة تعرف أيضا بمسألة "قيام الأفعال بذاته"، وبمسألة "قيام الأمور الاختيارية بذاته"، ونحو ذلك من العبارات التي تعبر عن مسمى واحد، وهي من المسائل الأساسية عند ابن تيمية والتي بنى عليها مذهبه في الصفات الخبرية أو صفات الأفعال كالاستواء والنزول والمجيء والضحك....

وقد اضطرب ابن تيمية غاية الاضطراب في حكاية مذهب السلف في المسألة، فتارة يعترف اعترافا صريحا بأن السلف لم يتكلموا في هذه المسألة بنفي ولا إثبات، فتكلم هو فيها مثبتا مخالفا بذلك مذهب السلف، وتارة ينسب هذه المسألة إلى مذهب السلف وجمهور أهل الحديث، وتارة يجعلها مقتضى مذهبهم وما تدل عليه أقوالهم.

يقول ابن تيمية: «ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك، لا نفيًا ولا إثباتًا، بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم، أو جوهر أو ليس بجوهر، أو متحيز أو ليس بمتحيز، أو في جهة أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به، ونحو ذلك، كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث، لم يتكلم السلف والأئمة فيها، لا بإطلاق النفي ولا بإطلاق الإثبات، بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيًا وإثباتًا»[٢]. ويقول: «...إن الذين نفوا قيام الأمور الاختيارية بذات الله تعالى، وسموا ذلك نفي حلول الحوادث به، ليس لهم على ذلك حجة صحيحة: لا عقلية ولا سمعية»[٣].

ويرى أحد كبار العلماء المعاصرين[٤] محقا في ذلك أن هذا النص المهم لابن تيمية يدل على أن

---

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٤٩-٣٥١).

(٢) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (١/ ٢٣٩).

(٣) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (٩/ ١٨٩). وانظر مزيدا من النصوص عند ابن تيمية تدل على قوله بقيام الأفعال الاختيارية بذاته، وحلول الحوادث بها: "مجموع الفتاوى"، (١٢/ ٩٤، ٣٦٦، ١٦/ ٣٨٣)، "مجموعة الرسائل والمسائل"، (٣/ ٧٣)، "منهاج السنة النبوية"، (٢/ ١٢٩، ٣/ ١٩٣).

(٤) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٨١- ١٨٦) بتصرف.

قوله بحلول الحوادث بذاته تعالى يخالف السلف، ويتكلم فيما أعرضوا عنه ونهوا عن الخوض فيه، وهي إحدى المسائل التي تفلت فيها مذهب السلف من قبضته الجبارة، وإن كان هو يحاول تبرير ذلك تبريرا لا يقبله هو من خصومه، بأنه إنما اضطر إليه في محاورة نفاة الصفات والرد عليهم[١]، ولكن يبدو أن هذه الفكرة في ذهنه أعمق من مجرد المشاكلة في المصطلح، أو مسايرة الخصم في أسلوبه، حيث يبني ابن تيمية اختياره على رأيه في التسلسل التعاقبي للآثار وعدم تناهيه بحيث يكون جنسه لا أول له، وكل شخص منه حادثا، وهذا أصله في حلول الحوادث في ذاته تعالى، وأنه لا يستلزم – بحسب رأيه – حدوثه تعالى، بل هو مظهر كماله وقدرته وحياته الكاملة، وينتهي إلى القول «بقدم جنس الصفات والأفعال الإلهية مع حدوث آحادها طبقا لإرادته تعالى واختياره، وهو يمثل حجر الزاوية في آرائه في الصفات، ويتخذه أساسا للتوفيق بين ما قام عليه الدليل من القول بقدم الله تعالى بصفاته، وما جاءت به النصوص من إرادته للمحدثات وعلمه بالمتجددات، وسماعه لما يحدث من الأصوات... ومن كونه يتكلم بحرف، وينادي عباده تعالى بصوت إلى غير ذلك مما يدل على قيام الحوادث بذاته تعالى من السمع، فضلا عن دلالة العقل الذي يحكم بأن من يقدر على هذه الأمور بإرادته واختياره أكمل ممن لا يقدر عليها بإرادته واختياره»[٢].

لكن للأسف لا يمضي ابن تيمية على هذا كثيرا، فسرعان ما يتناقض وينسى ما نفى الكلام سلبا أو إيجابا فيه عن السلف، ويرى أن "قيام الأمور الاختيارية بذاته" «هو قول السلف وأئمة الحديث والسنة وكثير من أهل الكلام»[٣]، وهو ما يؤكده في موضع آخر قائلا: «وأما السلف والأئمة وأكابر أهل الحديث الذين يقولون لم يزل الله متكلما إذا شاء ولم يزل تقوم به الأمور الاختيارية فلا يرد عليهم شيء من هذه التناقضات الواردة على هؤلاء الأصناف من أهل الكلام والفلسفة وكذلك لا يرد على من وافقهم من أساطين الفلاسفة القائلين بقيام الأمور الإرادية بذاته وأنه لم يزل كذلك كما يقوله أبو البركات صاحب المعتبر وغيره من متقدمي الفلاسفة ومتأخريهم»[٤]، فابن تيمية يطلق النقل دون أدنى توثيق في هذه المسألة الخطيرة عن السلف والأئمة وأكابر أهل الحديث، وينقل عن

---

(١) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (١/ ٢٤٠).

(٢) محمد خليل الهراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٣٦-١٣٧). وأ/ د حسن الشافعي، "الآمدي وآراؤه الكلامية"، (ص٣٤٥).

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (٨/ ٣٨٠).

(٤) ابن تيمية، الصفدية (٢/ ١١١).

السلف ما يتوهمه لازمًا من إثبات الصفات الخبرية كأنه صريح مذهبهم، متناسيا أنه نفى قبل ذلك أن يكونوا تكلموا في ذلك بالنفي أو الإثبات، ولكن الثابت تاريخيا حقا أن هذا القول سبقه به الكرامية، ونَظَّر له عقليا الفيلسوف اليهودي الذي أغرم به ابن تيمية، وهو أبو البركات صاحب المعتبر، الذي يصرح ابن تيمية باسمه في هذه المسألة، فهو سلفه فيها على الحقيقة، وليس سلفنا الصالح الذين تبرأ ساحتهم من ذلك.

ثم يعود ابن تيمية فيخفف من غلوائه في نقل المذاهب في المسألة في موضع آخر فيقول: «فطوائف كثيرة من متكلمي المعتزلة والأشعرية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية وغيرهم منعوهم هذا... وطوائف كثيرة من المتكلمين من الشيعة والمرجئة والكرامية وأهل الحديث والفقهاء والصوفية سلموا ذلك ونحن ننزل إلى التسليم... وهذا قول طوائف من أهل الكلام والفقه وجمهور أهل الحديث والتصوف وغيرهم وهو قول طوائف من الأوائل والأواخر حتى قال أوحدهم في زمانه أبو البركات صاحب المعتبر إلهية الباري لا تتم إلا مع هذا القول»[1]. وفي موضع آخر يقول: «وَكَذَلِكَ أَبُو البركات صَاحب الْمُعْتَبر الإِمَام فِي الفلسفة قَالَ بتجدد عُلُوم وإرادات لَهُ وَذكر أَن إلهيته لهَذَا الْعَالم لَا تصح إِلَّا مَعَ هَذَا الْقَوْل»[2].

ثم يقول في موضع آخر ما يوضح أن ما صرح به أنه مذهب السلف كما سبق نقله عنه هو مجرد مقتضى ما يذكر عن السلف من إثبات الصفات الخبرية، فيقول ابن تيمية في حكاية من يثبت قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته أو ما يسمى مسألة حلول الحوادث: «وكثير من طوائف أهل الكلام يثبتها كالهشامية والكرامية والزهيرية وأبي معاذ التومني وأمثالهم كما ذكره الأشعري عنهم في المقالات وهو قول أساطين فلسفة المتقدمين كأبي البركات صاحب المعتبر وأمثاله من المتفلسفة وهو قول جمهور أئمة الحديث كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة وكما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري وأبو عمر بن عبد البر النميري. وقاله طوائف من أصحاب أحمد كالخلال وصاحبه وأبي حامد وأمثالهم وقاله داود بن علي الأصفهاني وأتباعه وهو مقتضى ما ذكروه عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى

---

(١) ابن تيمية، "بيان تلبيس الجهمية"، (٥/ ٢٣٨-٢٤٠).

(٢) ابن تيمية، "جامع الرسائل"، (١/ ١٨٠). وانظر لمزيد من النصوص عن المسألة عند ابن تيمية: "درء تعارض العقل والنقل"، (٢/ ١٥٩، ١٦٩، ١٦٤، ٢٠٩، ٢١٠، ٤/ ٢٨٤).

عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح وأمثالهم وعليه يدل كلام السلف»(١).

وهناك نص آخر لابن تيمية يظهر هذا التردد والحيرة في نقل مذهب السلف، يقول ابن تيمية: «وَأَمَّا جُمْهُورُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ بِهَا أَوْ بِمَعْنَاهَا، وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ لَا يَخْتَارُ إِلَّا أَنْ يُطْلِقَ الْأَلْفَاظَ الشَّرْعِيَّةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعَبِّرُ عَنِ الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ بِالْعِبَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ، مِثْلِ حَرْبٍ الْكِرْمَانِيِّ، وَنَقَلَهُ عَنِ الْأَئِمَّةِ، وَمِثْلُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ الدَّارِمِيِّ، وَنَقَلَهُ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَمِثْلُ الْبُخَارِيِّ صَاحِبِ الصَّحِيحِ، وَأَبِي بَكْرِ بْنِ خُزَيْمَةَ الْمُلَقَّبِ إِمَامَ الْأَئِمَّةِ، وَمِثْلُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَامِدٍ، وَأَبِي إِسْمَاعِيلَ الْأَنْصَارِيِّ الْمُلَقَّبِ بِشَيْخِ الْإِسْلَامِ، وَمَنْ لَا يُحْصِي عَدَدَهُ إِلَّا اللَّهُ»(٢).

ولا يخفى أن هناك بون شاسع بين أن يكون قول ما هو مذهب أو مقتضى مذهب، ولا شك أن حكاية ما هو مقتضى مذهب على أنه مذهب هو نوع من التدليس والغش في حكاية المذاهب إذا كان عن عمد، أو نوع من الجهل إذا كان عن غير معرفة بالفرق بينهما(٣).

ومن المقرر علميا والمتفق عليه أن لازم المذهب ليس بمذهب ما لم يلتزمه صاحب المذهب.

وانظر إلى حيرته وتردده في عزو هذا القول إلى أئمة الحديث في عبارته: «فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ بِهَا أَوْ بِمَعْنَاهَا، وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ لَا يَخْتَارُ إِلَّا أَنْ يُطْلِقَ الْأَلْفَاظَ الشَّرْعِيَّةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعَبِّرُ عَنِ الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ بِالْعِبَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ»، فأين هذا في عبارات أئمة الحديث، بلفظه أو بمعناه، بل قصارى ما

---

(١) ابن تيمية، "شرح العقيدة الأصفهانية"، (ص ٦٨).

(٢) ابن تيمية، "منهاج السنة"، (١/ ٤٢٣).

(٣) وقد سرى هذا الغش والتدليس والمغالطة في حكاية المذاهب إلى أتباع ابن تيمية، ومن أمثلة ذلك قول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ) في كتابه المشهور عند أتباعه "تيسير العزيز الحميد" (ص ٦١٩): "وهذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة من المحققين قيام الأفعال بالله سبحانه، وأن الفعل يقع بمشيئته تعالى وقدرته شيئًا فشيئًا ولم يزل متصفًا به، فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف..."، ونحوه في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ٤٨٩)، لعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت ١٢٨٥هـ).

ولا يُدرَى من هم أصحاب الشافعي وأئمة أصحاب الحديث وسائر الطوائف الذين يقولون صريحا بحلول الحوادث في ذاته تعالى؟!، إلا إذا كان ابن تيمية وأتباعه يكنون بذلك عن أنفسهم ترويجا لقولهم.

عندهم إثبات ما ورد في النصوص الشرعية من كتاب أو سنة، أما القول بأن هذه النصوص تؤدي إلى القول بحلول الحوادث في ذاته وأن معناها كذلك فلم يتفوه به إلا ابن تيمية.

ومن جهة أخرى فإن إثبات الصفات الخبرية والإيمان بها كما جاءت كالنزول والاستواء والمجيء كما هو مذهب السلف، لا يعني أنهم يوافقون على القول بمسألة حلول الحوادث بذاته تعالى التي يحاول ابن تيمية أن يجعلها لازما بينا من إثبات تلك الصفات، ويجعل من الضروري على كل من قال بإثباتها من السلف أن يلتزم بمسألة حلول الحوادث، وأن من نفى حلول الحوادث فقد نفى الصفات الخبرية فهذا مجرد توهم من ابن تيمية لا تساعده عليه الأقوال المروية عن السلف الصالح وأئمة الحديث، بل أقوالهم متواترة ومتطابقة على نفي أي مشابهة بينه وبين الحوادث، ومن ثم فأقوالهم مصرحة بنفي هذا اللازم والمقتضى الذي يحاول ابن تيمية أن يلصقه بهم وينسبه إليهم، وهو إنما تلقاه من الكرامية وأبي البركات.

وليس في عيون الكتب التي تُعْنَى بعقيدة السلف وأهل السنة والجماعة ومن اتبعهم إلى ما قبل ظهور ابن تيمية نسبة هذه المسألة بأي عبارة سميتها بحلول الحوادث أو قيام الأفعال الاختيارية أو نحو ذلك إلى أحد من السلف، وليس فيها غير إثبات الصفات الخبرية باللفظ الذي ورد في النصوص الشرعية، بل زيادة ولا نقصان، وليس فيها القول بالمسألة ولا بمعناها، ولا التعبير «الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ بِالْعِبَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ» كما يزعم ابن تيمية، لأن هذا المعنى الشرعي المتوهم (حلول الحوادث) لا وجود له أصلا في النصوص وليس له وجود إلا في ذهن ابن تيمية[1].

---

(١) فتشنا طويلا عن مسألة "حلول الحوادث" أو "قيام الحوادث" أو "حلول الصفات" أو "قيام الأفعال" أو "قيام الأمور" بذاته تعالى ونحو ذلك من العبارات التي استخدمها ابن تيمية، ولم نقف لها على أثر في العديد من مصادر عقائد التي ألفها أهل الحديث والحنابلة: ك " الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن"، لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني المكي (ت ٢٤٠هـ)، و"أصول السنة" للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، و"عقيدة الإمام أحمد" رواية أبي بكر الخلال، و"السنة" لعبد الله بن أحمد بن حنبل، و"شرح السنة"، لأبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الحنبلي (ت ٣٢٩هـ)، و"اعتقاد أئمة الحديث" لأبي بكر الإسماعيلي (ت ٣٧١هـ)، و"الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة " لابن بَطَّة العكبري (ت ٣٨٧هـ)، وكتابي "الإيمان" و"التوحيد"، لابن منده (ت ٣٩٥هـ)، و"شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة"، للالكائي (ت ٤١٨هـ) وهو من أجمع الكتب لأقوال السلف في العقائد. إلى غير ذلك من كتب أهل الحديث ليس في شيء منها إثبات هذه المسألة.

وإنما ستجد هذه المسألة فحسب عند ابن تيمية على ما سبق بيانه من خلال نصوصه، وعند أتباعه الذين وافقوه على رأيه بداية من تلاميذه المباشرين كابن القيم، وانتهاء بأتباعٍ من مدعي السلفية من أتباع محمد بن عبد الوهاب[١]. وإن كنا سنجد من ينجو من تأثير ابن تيمية من متأخري الحنابلة، ويلتزم بمذهب أهل السنة الحقيقي كالسفاريني[٢].

وابن تيمية يصرح بأنه يصحح ما اختاره أبو البركات في المسألة فيقول: «وأما أبو البركات فإنه من المثبتين للصفات والأفعال القائمة بذاته، وهو لم يُقم حجة على قدم شيء من العالم، وإنما أبطل

---

(١) انظر مثلا: ابن أبي العز (ت ٧٩٢هـ) في شرح الطحاوية (١/ ٩٧)، وحمد بن ناصر بن عثمان بن معمر النجدي التميمي الحنبلي (ت ١٢٢٥هـ) في "التحفة المدنية في العقيدة السلفية" (ص ١١٧)، وسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ) في كتابه المشهور عند أتباعه "تيسير العزيز الحميد" (ص ٦١٩)، وعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت ١٢٨٥هـ) في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ٤٨٩)، وأحمد بن إبراهيم (ت ١٣٢٧هـ) في "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم" (٢/ ٢٩٧)، وحافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت ١٣٧٧هـ) في "معارج القبول" (١/ ٣٧٧).

ومن صريح ذلك كلام الشيخ سليمان بن سحمان النجدي في "تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة" (ص ٢٠) معتبرا أن قول "كلام الله قديم" بدعة وأن الصواب "والذي عليه أهل السنة والجماعة المخالفون لأهل البدع أن كلام الله سبحانه وتعالى حادث الآحاد قديم النوع، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته إذا شاء لا يمتنع عليه شيء أراده وأن الله تعالى متصف بالأفعال الاختيارية القائمة به فهو سبحانه قد تكلم في الأزل بما شاء ويتكلم فيما لم يزل بقدرته ومشيئته بما أراد وهو الفعال لما يريد. وإذا كان القول بأن "كلام الله قديم" بدعة، فهل ورد في السنة أو عن أحد من السلف القول بأنه "حادث الآحاد قديم النوع"؟

ويرى أ/ د محمد بن خليفة بن علي التميمي (الأستاذ بجامعة المدينة المنورة) في دراسته التي قدم بها لكتاب العرش للحافظ الذهبي (١/ ٥٣) أن عدم القول بقيام الحوادث بذاته نوع من البدعة!!، فيقول: "... ابن كلاب كان في طريقته يميل إلى مذهب أهل الحديث والسنة، لكن كان في طريقته نوع من البدعة، لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته". وانظر له أيضا المواضع التالية (١/ ٧٦، ١٠٢-١٠٥، ٢٠٩)، وقد حصر الباحث نفسه في مقولات ابن تيمية وتصوراته للمسألة ولم يحاول أن ينقدها نقدًا علميًا.

(٢) حيث يقول السفاريني في "لوامع الأنوار البهية" (١/ ١٥٩) جوابا على إلزام الفلاسفة من يقول بأنه: "يَعْلَمُ الجُزْئيَاتِ" بأنه "يلزم التَّغَيُّرُ فِي عِلْمِهِ، وَهُوَ قَائِمٌ بِهِ، فَيَلْزَمُ قِيَامُ الحَوَادِثِ بِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ"، فيقول السفاريني: "مَنْعُ التَّغَيُّرِ فِي نَفْسِ العِلْمِ، فَإِنَّ المُتَغَيِّرَ تَعَلُّقُهُ لَا نَفْسُهُ، وَتَغَايُرُ الإِضَافَاتِ وَالنِّسَبِ جَائِزٌ".

قول من قال بأنه فعل بعد أن لم يفعل. والذي تقتضيه حججه العقلية الصحيحة وحجج سائر العقلاء، إنما هو موافق لما أخبرت به الرسل لا مخالف لها»[١].

ومن العجائب أنه يختار القول بقيام الأفعال الاختيارية به تعالى وتجدد الإرادات لأن «هذا القول يبطل حجتهم في قدم العالم ويبين أنه فاعل بمشيئته وقدرته أفعالا متعاقبة شيئا بعد شيء»[٢]، فحتى يبطل على بعض الفلاسفة مذهبهم في قدم العالم، يبطل على المسلمين عقيدتهم في قدم الصانع وإجلاله وتنزيهه عن الحوادث، وهو في ذلك كما رأينا معجب برأي أبي البركات البغدادي الفيلسوف اليهودي ويتبنى مقولاته وأدلته وتقريراته في المسألة، ويكيل له المدح حتى يمكنه التورك على كلامه.

لا غرو بعد ذلك أن يذهب بعض المؤرخين لفكر ابن تيمية إلى أن هذا القول – حلول الحوادث في الله سبحانه من المسائل التي أخذها ابن تيمية من فلاسفة اليهود وهي مسألة سنعود إليها في موضع آخر من البحث – أخذه من أبي البركات بن مَلكا، فيلسوف اليهود المتمسلم[٣]، بل ابن ملكا احتاط في العبارة واقتصر على مثل العلم والإرادة، فجعله يتغير بالنظر إلى ما قبل حدوث الشيء وما بعد حدوثه، وعدّ أن هذا التغير غير ضار، وابن تيمية وسَّع دائرة الكلام، فجعله يشمل الضحك والحد، والحركة والمجيء والمس، والكلام بحرف وصوت، وما إلى ذلك من عوارض الأجسام كما تجد جراءته البالغة على إثباتها له في منهاجه ومعقوله، ورده على أساس التقديس...»[٤].

وذهب عالم جليل آخر معاصر إلى أن ابن تيمية قد تأثر فيها بمذهب الكرامية، الذين أورثوه أشياء أخرى[٥]، بل دفعت بعض أقرب الباحثين صلة بفكر ابن تيمية إلى عدم الرضا عن غلوه في هذه المسألة ومتابعته للكرامية فيها، مقرا بأننا «نجد ابن تيمية يمس مذهب الكرامية مسا رفيقا ولا يشتد في نقده كما فعل مع الطوائف السابقة (الفلاسفة – المعتزلة – الجهمية – الأشاعرة) وذلك لموافقتهم له في كثير من أصول مذهبه، فقد جوزوا (يقصد الكرامية) قيام الحوادث بذاته تعالى، بل

---

(١) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (٩/ ٢٥٤).
(٢) ابن تيمية، الصفدية، (١/ ٤٦).
(٣) راجع: ابن ملكا البغدادي، "المعتبر في الحكمة" (٣/ ٤٥، ٧١، ٧٧، ٨٣).
(٤) الكوثري، مقدمة "براهين الكتاب والسنة الناطقة"، (ص ١٤٢ – ١٤٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).
(٥) علي سامي النشار، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، (١/ ٢٨٩ – ٢٩٣، ٦٣٧، ٦٤٠).

ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة في الإسلام، وأثبتوا أنه تعالى يوصف بالصفات الاختيارية فهو يتكلم بمشيئته وهو يريد بإرادات حادثة في ذاته، ويسمع ويبصر كذلك بسمع وبصر حادثين في ذاته، ونقطة الفرق بينهم وبين ابن تيمية أنهم منعوا قيام حوادث لا أول لها بذاته، وجعلوا لما يحدث بذاته ابتداء كما أن ما يحدث في ذاته عندهم قابل للزوال، أما ابن تيمية فكان يقول بقيام حوادث لا أول لها بذاته تعالى، وهي عنده تحدث ثم تزول»(١).

ومن اللطائف أن الشيخ خير الدين الألوسي (ت ١٣١٧هـ) في محاولة دفع هذه المسألة عن ابن تيمية، والتي اعتبرها من تشنيعات السبكي وابن حجر على ابن تيمية، قال: «وأنت تعلم أن عدم قيام الحوادث بذاته تعالى مما اتفق عليه أهل السنة إلا الكرامية»(٢).

فأفادنا هذا النص من أحد أهم المدافعين عن ابن تيمية أمرين:

أولهما: أن هذه المسألة من المسائل الشنيعة، ولكنها للأسف ثابتة عن ابن تيمية كما مضى في الكثير من نصوص كلامه. وقد أصاب ابن حجر الهيتمي في نسبتها لابن تيمية، ولم يصب الألوسي في ذكرها في محاكمته التي سماها "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين" محاولا تبرئة ابن تيمية منها وتخطئة ابن حجر في نسبتها إليه.

ثانيهما: اتفاق أهل السنة إلا الكرامية على عدم قيام الحوادث بذاته تعالى، وهو النقل الصحيح عن أهل السنة، وليس كما زعم ابن تيمية.

والحق أن قول أئمة أهل السنة والجماعة من الأشعرية بحدوث صفات الأفعال كان توقيا لفكرة حلول الحوادث بذاته، فلو كان الخلق والرزق والإحياء والإماتة صفات قديمة قائمة بالذات، وهي مع ذلك مرتبطة بالحوادث المتجددة فربما أفضى ذلك إلى حلول الحوادث بذات الله، ولهذا ذهبوا إلى أن هذه الأمور من أفعاله تعالى، لا من صفات ذاته، ولما كانوا يرون أن الفعل هو نفس المفعول، ففي حالة الخلق ليس هناك إلا الخالق والمخلوق، وليس هناك ثالث، كما قالت أئمة الماتريدية من أهل السنة والجماعة: إن هناك خالقا ومخلوقا وتخليقا، وبناء على هذا فإنه لا يلزم منه حلول الحوادث

---

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٠٠).

(٢) خير الدين الألوسي، "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين"، (ص ٢٩٩-٣٠٠).

بذاته، ولا يتجدد في الذات شيء، وإنما تتجدد الحادثات نفسها وتعلقات القدرة الإلهية بها، وهذا أمر خارج عن الذات لا مانع من تجدده في نظرهم[١].

وقد تنوعت الأدلة العقلية التي استدل بها أهل السنة على إبطال القول بقيام الحوادث بذاته، وإن كان بعضها لا يخلو من مناقشة، فمن أدلتهم: أنه لو جاز قيام الحوادث بذاته لاستحال خلوه عنها، وما استحال خلوه من الحوادث حادث، وذلك محال عليه تعالى.

ومنها: أنه لو حلت الحوادث بذاته تعالى لكان متغيرا، والتغير يحوج إلى مغير ومرجح، والله منزه عن ذلك.

ومنها -وهو الدليل المسمى بقاعدة الكمال-: أنه لو جاز قيام الحوادث به فعند اتصافه بها إما أن توجب له نقصًا أو كمالا أو لا نقص ولا كمال لا سبيل إلى القول بالأخير، فإن وجود الشيء في ذاته أشرف من عدمه... ولا سبيل للأول لأنها لو أوجبت له كمالا للزم قدم هذا الكمال ضرورة ألا يكون الباري ناقصا قبل حصوله، فلم يبق إلا أن تفيده نقصا، وهذا ظاهر البطلان أيضا، إذ الباري لا يكون مشروفا ولا ناقصا بالنسبة إلى المخلوق[٢].

ومن الآثار الخطيرة المترتبة على القول بحلول الحوادث في ذاته تعالى أنه «يسد باب القول بحدوث الأجسام، بدليل حلول الحوادث فيها، وهذا يؤدي إلى نفي وجود الصانع جل جلاله، وهذا الخزي ناشئ من قياس الغائب على الشاهد؛ لأننا نرى الشخص شابا، ثم كهلا، ثم شائبا، فيتغير علمنا تبعا لتغير الشخص المعلوم، فلو قسنا علم الله بهذا الشخص في أطواره بعلمنا به، يتوهم التغير في علم الله، فحاشاه من ذلك؛ لأن علم الله لا يشبه علم المخلوق بوجه من الوجوه في غير مجرد الاسم، وكذا سائر الأسماء والصفات، بل علم الله حضوري ثابت غير متغير، وعلم العبد بالمتجددات حصولي ارتسامي متغير، فلتقريب الأمر إلى الأذهان نضرب مثلا، فنقول: إذا فرضنا

---

(١) انظر: الشهرستاني، "نهاية الأقدام"، (ص ١١٥). سعد الدين التفتازاني، "شرح العقائد النسفية"، (٣٠٨-٣٢٤)، أ/ د علي سامي النشار، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، (١/ ٢٨٨-٢٩٣). أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٨٢-١٨٣).

(٢) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٨٦-١٨٨). وللتوسع بخصوص أدلة المسألة والنقاش حولها راجع: الآمدي، "أبكار الأفكار"، (٢/ ٢٠- ٣٤). والشهرستاني، "نهاية الأقدام"، (ص ١١٥-١١٦).

أسطوانة كبيرة عليها ألوان من الأعلام العريضة المتوازية من أسود وأبيض وأحمر إلى غير ذلك، فلا شك أن باصرتنا لقوتها ترى تلك الأعلام الملونة بمرة واحدة بدون ماض ولا استقبال، ومن غير تقدم لون على لون، بخلاف النملة، فإننا إذا وضعناها على العلم الأسود مثلا ترى باصرتها لضعفها أنها تمشي في صحراء من السواد، ثم في صحراء من البياض،... وإبصارها يتغير من سواد إلى بياض إلى حمرة وما ذلك إلا من ضعف باصرتها بالنظر إلى باصرتنا التي تبصر جميع تلك الأعلام الملونة بمرة واحدة، وكذلك علمنا يتغير من حال إلى حال، من ضعف علمنا بأطوار هذا الشخص، بخلاف علم علام الغيوب الذي لا يتقيد بزمان ولا بمكان، وما ضربنا ذلك المثل إلا لمجرد التقريب في التصور وإلا فأين هذا من ذاك»[1]، «وتجدد علمنا بتجدد المعلوم المتغير ناشئ من النقص في علمنا، ففي علمنا ماض ومستقبل لهذا، فلا يمكننا علمُ الكل بمرة واحدة، بخلاف علم الله جلت عظمته لأن علمه ليس بارتسامي، وحصولي، بل حضوري وحداني يشمل المعلومات كلها على أطوارها جميعها بمرة واحدة... ومن الظاهر أن من لا يرى حلول الحوادث في الجوهر دليل حدوثه: لا يجد دليلا على حدوث العالم، فيضطر إلى القول بقدم العالم المستلزم استلزاما أوليا استغناء العالم عن الصانع، وهذا بمعنى نفي الصانع، وأحدوثة الحدوث الذاتي مع عدم سبق العدم: حديث خرافة، ابتُدِع لتحبيب فلسفة اليونان وللجمع بينها وبين حكمة القرآن، وضربُ المثل لذلك بحركة اليد وحركة المفتاح مغالطة، لسبق وجود اليد سبقا زمانيا على وجود حركتها المجامعة لحركة المفتاح»[2].

قولهم بالعالم قديم بالنوع حادث بالشخص تبعا لابن تيمية:

وربما يُعبَّر عن هذه المسألة بعبارات أخرى: كالقول بأن "العالم قديم بالجنس حادث بالشخص"، أو "بحوادث لا أول لها"، أو مسألة "القدم بالنوع"، أو "تسلسل الحوادث".

على أن الشيخ ابن تيمية قد نسبت إليه بعض المسائل غير المقبولة في العقيدة، وقد اختلف العلماء والباحثون في صحة نسبتها إليه، كالقول بقدم العالم، فإن ابن تيمية ضعف أدلة المتكلمين على حدوث العالم، فحمله بعضهم على أنه ذهاب منه إلى قدم العالم، كتقي الدين الحصني، ونسب إليه

---

(١) الكوثري، مقدمة "براهين الكتاب والسنة الناطقة" للعلامة الشيخ سلامة العزامي (ص ١٤٣-١٤٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) الكوثري، مقدمة "المقدمات الخمس والعشرون..." (ص ٢٢٣ – ٢٢٤ من كتاب مقدمات الإمام ال

الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية أنه يقول في العرش: «إنه قديم بالجنس حادث بالشخص». وحتى أقرب الباحثين لفكره وهو الشيخ محمد خليل هراس يذكر أن مذهب ابن تيمية أن جميع حوادث العالم عنده قديمة بالجنس حادثة بالشخص لا فرق بين العرش وغيره، بينما يعتقد عالم جليل معاصر أن هذا غير صحيح، وإن كان ابن تيمية يجوِّز قيام الحوادث بذاته تعالى كما سبق(١).

والذى نراه صحة نسبة المسألة لابن تيمية لتصريحه بها في مواضع من كتبه، فيقول في ختام بعض فتاويه: «والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع وذكر ما يتعلق بهذا الباب من الكلام في سائر الصفات: كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام في تعدد الصفة واتحادها وقدمها وحدوثها أو قدم النوع دون الأعيان أو إثبات صفة كلية عمومية متناولة الأعيان مع تجدد كل معين من الأعيان أو غير ذلك مما قيل في هذا الباب فإن هذه مواضع مشكلة وهي من محارات العقول»(٢)، وذكر نحو هذه العبارة في موضع آخر لكن قال: «... أو قدم النوع دون الأعيان، أو إثبات صفة كلية، فإن عمومها متأولة بالأعيان مع تجدد كل معين من الأعيان»(٣).

ويوضح مذهبه بأوضح من هذا في موضع آخر فيقول: «... إذا كان قادرا عليه فالموجب له ليس شيئا بائنا من خارج بل هو من نفسه. فيمتنع أن يجعل نفسه مريدة بعد أن لم تكن فيلزم أنه ما زال مريدا قادرا. وإذا حصلت القدرة والإرادة وجب وجود المقدور. وأهل الكلام الذين ينازعون في هذا يقولون لم يزل قادرا على ما سيكون. فيقال لهم: القدرة لا تكون إلا مع إمكان المقدور إذا كانت القدرة دائمة؛ فهل كان يمكنه أن يفعل المقدور دائما؟ وهم يقولون: لا بل الإمكان إمكان الفعل حادث. وهذا يناقض إثبات القدرة وإن قالوا: بل الإمكان حاصل تبين أنه لم يزل الفعل ممكنا فثبت إمكان وجود ما لا يتناهى من مقدور الرب. وحينئذ؛ فإذا كان لم يزل قادرا والفعل ممكنا وهذا الممكن قد وجد فما لا يزال فالموجب لوجود جنس المقدور كالإرادة مثلا إما أن يكون وجودها في الأزل ممتنعا فيلزم امتناع الفعل وقد بينا أنه ممكن. وأيضا إذا كان وجودها ممتنعا لم يزل ممتنعا لأنه لا شيء هناك يجعلها ممكنة فضلا عن أن تكون موجودة. ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن لا بد له من

---

(١) انظر: تقي الدين الحصني، "دفع شبه من شبه"، (ص ٦٠-٦١). والدواني، "شرح العقائد العضدية"، (ص ١٧٦). والهراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٧٧). وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٢٤٩).

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١٢/ ١٦١).

(٣) ابن تيمية، "مجموع الرسائل والمسائل"، (٣/ ١١٢).

موجب. وإذا كان وجودها في الأزل ممكنا فوجود هذا الممكن لا يتوقف على غير ذاته وذاته كافية في حصوله. فيلزم أنه لم يزل مريدا. وهكذا في جميع صفات الكمال متى ثبت إمكانها في الأزل لزم وجودها في الأزل. فإنها لو لم توجد لكانت ممتنعة إذ ليس في الأزل شيء سوى نفسه يوجب وجودها. فإذا كانت ممكنة والمقتضي التام لها نفسه لزم وجوبها في الأزل. وهذا مما يدل على أنه لم يزل حيا عليما قديرا مريدا متكلما فاعلا إذ لا مقتضي لهذه الأشياء إلا ذاته وذاته وحدها كافية في ذلك. فيلزم قدم النوع وأنه لم يزل متكلما إذا شاء لكن أفراد النوع تحصل شيئا بعد شيء بحسب الإمكان والحكمة... ففي قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾[العلق: ١، ٢] وفي قوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾[العلق: ٣، ٤] دلالة على ثبوت صفات الكمال له وأنه لم يزل متصفا بها. وأقوال السلف في ذلك كثيرة. وبهذا فسروا قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[النساء: ١٥٨] ونحوه كما ذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس ورواه ابن أبي حاتم من عدة طرق لما قيل له: قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ﴾ كأنه كان شيء ثم مضى؟ فقال ابن عباس: هو سمى نفسه بذلك ولم يزل كذلك. هذا لفظ ابن أبي حاتم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. فقال ابن عباس: كذلك كان ولم يزل. ومن رواية عمرو بن أبي قيس عن مطرف عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال: أتاه رجل فقال: سمعت الله يقول: ﴿وَكَانَ اللَّهُ﴾ كأنه شيء كان؟ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿كَانَ﴾ فإنه لم يزل ولا يزال و﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الحديد: ٣]. ومن رواية عبد الرحمن بن مغرا عن مجمع بن يحيى عن عمه عن ابن عباس قال: قال يهودي: إنكم تزعمون أن الله كان عزيزا حكيما فكيف هو اليوم؟ فقال ابن عباس: إنه كان في نفسه عزيزا حكيما. وهذه أقوال ابن عباس تبين أنه لم يزل متصفا بخبر " كان" يزال كذلك وأن ذلك حصل له من نفسه. فلم يزل متصفا في نفسه إذا كان من لوازم نفسه ولهذا لا يزال لأنه من نفسه. وقال أحمد بن حنبل: لم يزل الله عالما متكلما غفورا. وقال أيضا: لم يزل الله متكلما إذا شاء»[1].

ومهما كان مراد ابن تيمية تأكيده وهو إثبات أن الخلق دائم ومستمر، ولكن الذي لا يحتاج إلى تأكيد أن كل موجود ومخلوق فهو مسبوق بالعدم وموجود بقدرة الله تعالى وإرادته، وليس مقارنا

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١٦/ ٣٦٦- ٣٧٠). ولمزيد من النصوص التي توضح موقف ابن تيمية في هذه القضية ورده على من قال "بامتناع حوادث لا أول لها"، انظر: منهاج السنة النبوية، (٢/ ٢٦١-٢٧٠).

لخالقه في الوجود، وهذه حقيقة يرى ابن تيمية نفسه أنها فطرية لا تكاد تحتاج إلى برهنة[١]، وابن تيمية كما تبين من نصوصه السابقة يرى أن الكمال الإلهي، وقدم الصفات الإلهية تقتضي الذهاب إلى قدم الحوادث بالنوع، لأنه تعالى لم يزل خالقا مريدا قادرا، ومنع القول بـ "حوادث لا أول لها" يقتضي تعطيل الصفات بحسب رأي ابن تيمية.

ولا بد هنا من التمييز بين مذهب ابن تيمية وبين مذهب الدهرية القائلين بتعدد القدماء وبأن الحوادث لا أول لها، فالذي حمل ابن تيمية على مذهبه شدة الغلو في الإثبات – توجسا وتحسسا من التعطيل – مما جعله يلتزم لوازم لم يتفوه بها أحد من السلف، وهذا الغلو الشديد في الإثبات يفسر لنا آراءه كافة من التزام لوازم في مشكلات الصفات ومباحث الألوهية أوقعته فيما أخذه عليه خصومه من الوقوع في الحشو والتجسيم والتشبيه.

وقد سرى القول بحوادث لا أول لها إلى أتباع ابن تيمية، فعلى سبيل المثال يقول الشيخ ابن أبي العز شارح الطحاوية: «وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْحَوَادِثَ لَهَا أَوَّلٌ، يَلْزَمُ مِنْهُ التَّعْطِيلُ قَبْلَ ذَلِكَ، وَأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ غَيْرَ فَاعِلٍ ثُمَّ صَارَ فَاعِلًا»[٢].

نقد القول بحوادث لا أول لها:

الذى يبدو لنا أن القول بـ "قدم العالم بالنوع وحدوثه بالشخص" أو "حوادث لا أول لها" هو أحد الأقوال التي تلقاها ابن تيمية من أبي البركات البغدادي، والذي يميل إلى القول بذلك لكن يعبر عنه بعبارة أخرى، حيث يرى قدم العالم المعلولي دون الزماني، لأن الحدوث المعلولي يعني وجود العالم بعد الألوهية في المرتبة والذات وليس بالوقف بالزمان[٣].

---

(١) ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية"، (١/ ٣٥٨-٣٥٩). أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٢٤٩).

(٢) ابن أبي العز، "شرح الطحاوية"، (١/ ١١١)، وانظر أيضا: المصدر نفسه (١/ ١٠٣-١٠٤، ١١٠).
وقد استمر هذا السريان والتزم أتباع ابن تيمية المعاصرين بذلك وصرحوا بتسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل وأن الحوادث لا أول لها، ونسبوا ذلك إلى النصوص الشرعية وأنه مذهب أئمة أهل الحديث، انظر على سبيل المثال: سعود بن عبد العزيز الخلف، تعليقه على تحقيقه لكتاب الانتصار للعمراني (٢/ ٦٠٥).

(٣) انظر مشكلة قدم العالم وحدوثه ورأى أبي البركات: "المعتبر في الحكمة"، (٣/ ٢٨- ٤٨، ١٤٥-١٦٨).
ونصوصه غير صريحة لكن يظهر منها الميل إلى القول بقدم العالم، وهو ما ذكره اثنان من أهم من درسوا فلسفة أبي البركات وهما أ/ د أحمد الطيب في دراسته "الجانب النقدي في فلسفة أبي البركات البغدادي" (ص ٣٧٨-
=

وجواز استغناء شيء من الكون عن الصانع تجويز لاستغناء العالم كله عن الصانع، حيث لا فرق بينهما، وهذه المسألة إحدى المسائل الثلاث التي أكفر بها الغزالي الفلاسفة في التهافت(١).

وقد كانت هذه المسألة بعينها ومناقشة ابن تيمية فيها والرد عليه محل عناية الشيخ العلامة

=

٣٩٤)، وأ/ د جمال رجب سيدبي، في دراسته "أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية"، (ص ١٥٣-١٦٢).
لكننا -ومع جلالة الباحثين الكبيرين أستاذنا فضيلة الإمام الأكبر الدكتور الطيب، والأستاذ الدكتور سيدبي- نرى أنه لم يقل بقدم العالم مطلقا، بل قال بقدم العالم بالنوع، أو حوادث لا أول لها، وأن ذلك لا ينافي المخلوقية والمفعولية، وهو ما لم يقف عنده أستاذانا الباحثان بالفحص والدرس، ولكن دفعهما إلى ذلك أنه نفى حدوث العالم، فلم يبق إلا القول بقدمه، لكن القسمة ليست ثنائية وهناك مذهب ثالث بين قدم العالم وحدوثه، وهو قدمه بالنوع وحدوثه بالشخص، أو حوادث لا أول لها، وهو الذي نرى أنه مذهب أبي البركات البغدادي وتلقفه ابن تيمية، وإذا كان هذا الموضع ليس محل تحرير مذهب أبي البركات، لكن لا بأس بإيراد عبارة واضحة وصريحة تشير إلى ذلك، إثباتا لمدعانا نظرا لجلالة الأستاذين الدارسين لفلسفة أبي بركات:
فقد قال أبو البركات بيانا لمختاره في المسألة وليس إيرادا على لسان أحد أصحاب المقولات في المسألة كما هي طريقته (٣/ ٤١ المعتبر): "الفصل التاسع في تمام النظر في الحدوث والقدم: قد ظهر مما قيل في هذه المسألة إلى ههنا أن أوائل الأنظار العقلية ترى أن كل مخلوق محدث، وما ليس بمحدث فليس بمخلوق، وأن معنى المحدث أنه الذي تقدم وجوده زمان لم يكن فيه موجودا لا غير، وإشباع النظر يظهر أن المخلوق هو المعلول المفعول وإن لم يتقدمه فاعله بزمان، بل يكون معه في الوجود معا، لا يرتفع عنه عند العقل المرتاض بالنظر معنى المعلولية والمفعولية لكونه غير مسبوق الوجود بالعدم زمانا، وأن الزمان لا يلزم أن يكون دخوله بين العلة والمعلول والفاعل والمفعول شرطا في العلية والمعلولية والفاعلية والمفعولية، وأن الزمان لا يتصور له مبدأ زماني غير مسبوق بزمان ولا يكون له قبل لا قبل له، ولا بعد لا بعد له".
وفى ضوء هذا النص يظهر لنا أن مذهب أبي البركات يتمثل فيما يلي:
١ - حدوث العالم.
٢- أن حدوث العالم لا يعني بالضرورة تقدم الخالق الفاعل له بزمان عليه.
٣- أنه لا مانع من أن يكون المفعول مع الفاعل في الوجود معا، ولا يناقض ذلك المعلولية ولا المفعولية.
٤ - أن الزمان لا أول له، كما أنه ليس بشرط في العلية والمعلولية، ولا في الفاعلية والمفعولية.
وهو مذهب كما نرى -وبغض النظر عن موقفنا منه- في غاية الدقة، ويقف وسطا بين القول بقدم العالم مطلقا، والقول بحدوث العالم مطلقا، وقد وجد فيه ابن تيمية حلا لمشكلة قدم الصفات الإلهية وعدم تعطليها عن متعلقاتها الحادثة، وحيث لم يرتض الحل الذي قدمه أهل السنة من الأشعرية، فقد وجد في "الحوادث التي لا أول لها" الحل للمشكلة.

(١) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٠٣).

الإخميمي[١]، في رسالته التي نشرت تحت عنوان: "الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها"، ونحن نعرض لعيون ما قاله في هذه المسألة:

- يلْزم من قِدَم المَفْعُول نفي الِاخْتِيَار لِأَن الْقَصْد إِلَى إِيجَاد الْمَوْجُود الدَّائِم الْوُجُود محَال فَمن قَالَ بقدم شَيْء من الْعَالم لزمَه نفي الِاخْتِيَار عن الله تعالى، ومذهب أهل السنة والجماعة وأئمتهم كالإمام أحمد وأبي الحسن الأشعري أنه كَانَ الله وَلَا شَيْء ثمَّ خلق الشَّيْء، وهو سبحانه فَاعل بِالِاخْتِيَارِ لَا مُوجب بِالذَّاتِ[٢]، وَذَلِكَ الشَّيْء الَّذِي ابْتَدَأَ الله الْخلق بِهِ هُوَ أول الْحَوَادِث فَالْقَوْل بِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا أول محَال وتلبيس على الْجُهَّال... لم يُصَرح أحد من الْمُسلمين من الصَّحَابَة فَمن بعدهمْ إِلَى أَوَاخِر المئة السَّابِعَة بقدم شَيْء من الْعَالم وَمن نقل عَن أحد مِنْهُم أَنه صرح بقدم شَيْء من الْعَالم فقد أعظم الْفِرْيَة وَإِنَّمَا نقل التَّصْرِيح بقدم شَيْء من الْعَالم عَن المعطلة إِمَّا للموجودات عَن الرب أَو للرب عَن الْفِعْل.

- قيل: إِنَّه يلْزم من كَونه فَاعِلا بِالِاخْتِيَارِ قدم النَّوْع وَأَن ابن تيمية قَائِل بِهِ كَمَا ذهب إِلَيْهِ جُمْهُور الْأمة من الْأَوَّلين والآخرين فكذب صَرِيح على ابن تيمية وعَلى الْأَوَّلين من الأمة والآخرين. أما الْأَولونَ وَالْآخرُونَ فَإِنَّهُ لم يُصَرح أحد مِنْهُم بقدم نوع أَو شخص وَمن نقل عَن أحد مِنْهُم شَيْئا من ذَلِك فقد كذب عَلَيْهِم.

وَأما ابن تيمية فَإِنَّهُ لم يقل بقدم النَّوْع لكَون الرب فَاعِلا بِالِاخْتِيَارِ بل لِأَن دوَام الْفِعْل عِنْده أكمل من لَا دوَامه.

ثم يقال لابن تيمية: مَا تُرِيدُ بالنوع؟

النَّوْع فِي اللُّغَة الضَّرْب من الشَّيْء والصنف مِنْهُ فنوع الْحَوَادِث ضرب مِنْهَا فَإِن كَانَ هَذَا مَعْنَاهُ عِنْد الشَّيْخ لزمَه الْمَحْذُور قطعا.

وَأما فِي الِاصْطِلَاح فَهُوَ مَا صدق على كثيرين متفقين بِالْحَقِيقَةِ فِي جَوَاب مَا هُوَ فَإِن أَرَادَ الشَّيْخ بنَوْع الْحَوَادِث مُجَردا عَن المشخصات فَهُوَ قَول بِوُجُود الْكُلِّي فِي الْخَارِج لِأَن الْقدَم فرع الْوُجُود وَذَلِكَ بَاطِل عِنْد كل عَاقل.

---

(١) الإخميمي: عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الولي بن عبد السلام، بهاء الدين المَراغي، ت ٧٦٤هـ.

(٢) انظر الأدلة على كونه تعالى "فَاعل بِالِاخْتِيَارِ لَا مُوجب بِالذَّاتِ": الفخر الرازي، "المطالب العالية"، (٤/ ٣٢٣-٣٦٠).

وَإِن أَرَادَ أَنه قديم لقدم فَرد مِنْهُ لزمَه الْمَحْذُور وَإِن أَرَادَ بالنوع مَا لَا يحْتَملهُ اللَّفْظ لَا لُغَة وَلَا اصْطِلَاحا فَالْحَمْد لله على سَلَامَته من هَذَا الْمَحْذُور وَإِن كَانَ هَذَا الْجَواب عِنْد أهل النّظر غير مسموع لكَونه عِنْدهم من جنس اللّعب.

- الْقَوْل بقدم نوع الْفِعْل وَالْمَفْعُول الَّذِي لم يَأْتِ بِهِ كتاب وَلَا سنة وَلَا صَحَابِيّ وَلَا تَابِعِيّ وَلَا تَابع تَابِعِيّ حَتَّى أَوَاخِر المئة السَّابِعَة المستلزم لِأَن الرب مُوجب بِالذَّاتِ لَا فَاعل بِالِاخْتِيَارِ بل اعتقدوا أَن الله عز وَجل كَانَ وَلَا شَيْء مَعَه فَلَيْسَ الْأَمر مَنْقُولًا عَنْهُم كَذَلِك أَعنِي الْقَوْل بقدم نوع الْفِعْل وَالْمَفْعُول كَمَا قَالَ الإِمَام أَحْمد فِي "الرَّد على الجهمي": «إِذا أردْت أَن تعلم أَن الجهمي كَاذِب على الله حِين زعم أَن الله فِي كل مَكَان وَلَا يكون فِي مَكَان دون مَكَان فَقل لَهُ: أَلَيْسَ كَانَ الله وَلَا شَيْء؟ فَيَقُول: نعم. فَقل لَهُ: حِين خلق الشَّيْء خلقه فِي نَفسه أَو خَارِجا عَن نَفسه...». إِلَى آخِره، فَهَذَا الْكَلَام من الإِمَام تَصْرِيح بِأَن الله كَانَ وَلَا شَيْء مَعَه، وَهُوَ مَذْهَب الْأَشْعَرِيّ، وَهُوَ مَدْلُول قَوْله عز وَجل: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٠٢]، فَإِن خلق الشَّيْء يَقْتَضِي سبق عَدمه على وجوده فحالة عَدمه لا فعل، وَمن جعل الْفِعْل أَو الْمَفْعُول لَازِما للْفَاعِل فقد قَالَ بِأَنَّهُ مُوجب بِالذَّاتِ لَا فَاعل بِالِاخْتِيَارِ، وَلَا يفِيدهُ مَعَ هَذَا الِاعْتِقَاد التَّصْرِيح بِأَنَّهُ فَاعل بِالِاخْتِيَارِ لجَوَاز أَن يَقُوله تقية، كَمَا يفعل ذَلِك ابْن سينا وَأَمْثَاله... فَمن جعل الْفِعْل وَالْمَفْعُول لَازِما للْفَاعِل لزمَه مَا لزم هَؤُلَاءِ من أَن الْفَاعِل مُوجب بِالذَّاتِ لَا فَاعل بِالِاخْتِيَارِ، فَإِن ذَلِك لَهَا بَين اللُّزُوم، وَالْأَمر فِي ذَلِك جلي، فَإِن الِاخْتِيَار يَقْتَضِي سبق عدم الْمَفْعُول على وجوده؛ لِأَن الْقَصْد إِلَى إِيجَاد الْمَوْجُود محَال، وَلُزُوم الْفِعْل وَالْمَفْعُول للْفَاعِل الْمُخْتَار يُفْضِي إِلَى الْقَوْل بدوام وجود الْمَفْعُول الْمنَافِي للقصد وَالِاخْتِيَار، وَعَلِيهِ إِذا فَلَا تصح لصَاحب هَذَا الْمَذْهَب مُخَالفَة للأشعري فِي قَوْله إِن الله عز وَجل كَانَ وَلَا شَيْء مَعَه ثمَّ خلق الْخلق، فَإِن الْأَشْعَرِيّ إِنَّمَا قَالَ ذَلِك لِأَن الرب عِنْده فَاعل بِالِاخْتِيَارِ، وَالْفَاعِل بِالِاخْتِيَارِ يجب بِالضَّرُورَةِ أَن يكون سَابِقًا بالوجود على مَفْعُوله فَمن قصد مُخَالفَة هَذَا كَانَ الرب عِنْده مُوجبا بِالذَّاتِ لَا فَاعِلا بِالِاخْتِيَارِ(١).

(١) الإخميمي، "الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها". وانظر لمزيد من البيان لاستحالة "حوادث لا أول لها"، وأن القول بحدوث العالم يقتضي أن له أول: إمام الحرمين، "لمع الأدلة" (ص ٩٠-٩٢)، الفخر الرازي، "المطالب العالية" (١/ ٢٣١-٢٣٢)، ثم استفاض في ذلك في مباحث القدم والحدوث (٤/ ٥-٣٢٢).

وقفة مع قواعد ابن تيمية في الصفات:

هناك مجموعة من القواعد العامة أسس عليها ابن تيمية مذهبه في الصفات، وهي ترجع غالبا إلى ثلاث قواعد:

الأولى: أن كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من صفات يجب إثباته، وما صرح الله أو رسوله بنفيه عنه تعالى يجب نفيه، وما لم يصرح الشرع لا بنفيه ولا بإثباته يجب استفسار قائله، فإن أراد به معنى صحيحا موافقا لما أثبته الشرع قبل، وإلا وجب رده.

القاعدة الثانية: نفي مماثلة الله عز وجل لشيء من خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله، فهو سبحانه لا يماثل شيئا، ولا يماثله شيء، وكل ما ثبت له من صفات الكمال فهو مختص به لا يشركه فيه غيره، وإذا كان هناك من الأسماء ما يطلق على صفات الله كما يطلق على صفات خلقه، فإن هذا ليس إلا محض اشتراك في الاسم لا يقتضي مماثلة صفاته لصفاتهم أصلا، فتسميته تعالى قادرا، وتسمية العبد قادرا لا توجب مماثلة قدرة الله لقدرة العبد، فما يوصف الله به فعلى ما يليق به، وما يوصف به العباد فعلى ما يليق بهم من ذلك، فللصفة ثلاثة اعتبارات: تارة تعتبر مضافة إلى الرب، وتارة تعتبر مضافة إلى العبد، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب ولا بالعبد، والصفة تتبع الموصوف فإن كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة، وإن كان الموصوف هو العبد فصفاته مخلوقة.

القاعدة الثالثة: أن الكمال ثابت لله تعالى بل الثابت له أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى...، وكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزهه عنه[١].

وبناء عليه يرى ابن تيمية أن الأمور السلبية أو العدمية لا تكون كمالا إلا إذا تضمنت أمرا وجوديا؛ إذ العدم المحض ليس بشيء فضلا عن أن يكون كمالا، ومن هنا نرى ابن تيمية يتحرج من صفات السلوب، ولا يتوسع فيها ويرى أنها لا تكون صفات إلا للمعدوم والممتنع.

فالقول بأنه تعالى «ليس داخل العالم ولا خارج العالم، ولا كم له، ولا كيف، ولا أين، ولا يجوز عليه الاتصال والانفصال والقرب والبعد ولا هو في جهة ولا في مكان وليس بذي حد ولا نهاية ولا

---

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٠٣- ١٠٧) باختصار. وانظر: ابن تيمية، "منهاج السنة"، (١/ ١٧٤، ١٩٤ -١٩٥، ٣٤٩). ومجموعة الرسال والمسائل له، (٢/ ٥٤، ٥/ ٤٣-٤٦).

شكل له ولا مقدار ولا صورة ولا يشار إليه ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يقبل الحركة والسكون والمجيء والإتيان والنزول والصعود إلى غير ذلك من الأعراض المحدثة، هو في نظر ابن تيمية يفضي إلى نفي الواجب نفسه، وجعله أمرا تقديريا صرفا لا وجود له إلا في الأذهان.

هذه هي القواعد الثلاث التي أسس عليها ابن تيمية مذهبه في الصفات، وأنه بذلك قد سلك مسلكا وسطا بين المعطلة الذين يعطلون كثيرا من صفات الله عز وجل، ويتأولون ما ورد فيها من الآيات والأحاديث، وبين الممثلة الذين يثبتون الصفات مع اعتقاد مماثلتها لصفات المخلوقين[١].

ويمكن -بعد ذكر القواعد التي بنى عليها مذهبه في الصفات- أن نجمل هذا المذهب فيما يلي:

١- فابن تيمية يثبت الصفات لله تعالى على أنها معان قائمة بذاته تعالى، وإلا لم تكن صفاته بل تكون صفات من قامت هي به.

٢- الصفات زائدة على الذات، بمعنى أنها زائدة على الذات التي يفرض تجردها عن الصفات، وأما الذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها فلا يقال إن هذه الصفات زائدة عليها بل هي داخلة في مسمى أسمائها، فمن عبد الله لم يقصد أنه عبد ذاتا مجردة عن الصفات وإنما عبده بما له من نعوت الجلال وصفات الكمال.

٣- ويرى ابن تيمية أن هذه الصفات قديمة، إلا أن منها ما هو لازم للذات، أزلا وأبدا كالحياة، ومنها ما هو قديم الجنس، ولكن تحدث في ذاته تعالى آحاده وذلك مثل العلم والإرادة والكلام[٢].

نقد هذه القواعد:

بخصوص القاعدة الثالثة السابقة، فمن البين تأثر ابن تيمية في هذه القاعدة وفي نظريته عن العلم الإلهي ليس بالسلف الصالح كما يدعي، بل بالفيلسوف اليهودي أبي البركات البغدادي صاحب المعتبر (ت ٥٤٧هـ)، وأدنى نظرة على رأى ابن ملكا في قضية العلم الإلهي والأدلة والاعتراضات والردود التي ساقها لإثبات رأيه، ومقارنته مع كلام ابن تيمية يتبين جليا مدى هذا التأثر[٣].

---

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٠٩-١١٠) باختصار.

(٢) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١١٠). وانظر: ابن تيمية، "منهاج السنة"، (١/ ١٧٤، ٢٣٤، ٢٣٥).

(٣) راجع: المعتبر، لابن ملكا البغدادي، (٣/ ٦٩-٩٩).

والحقيقة أن هذا التأثر بين مواقف ابن تيمية وبين آراء ابن ملكا اليهودي خاصة بحاجة إلى وقفة متأنية، وهو ما سنعرض له في العنوان التالي:

تأثر ابن تيمية بأفكار الفيلسوف أبي البركات ابن ملكا البغدادي اليهودي:

سبقت الإشارة إلى هذا التأثر بين مواقف ابن تيمية وبين آراء ابن ملكا اليهودي خاصة بحاجة إلى وقفة متأنية، لنعرف من أين تسرب التجسيم والتشبيه إلى الفكر العقدي عند ابن تيمية، حيث يمكن القول بأن ابن ملكا قد قام بالتنظير العقلي لعقيدة التجسيم، ولا يخفى على الباحثين في تاريخ الملل والنحل أن اليهود مجسمة في باب العقائد، وقد قدم الفيلسوف اليهودي أبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي محاولة عقلية بالغة الأهمية في التنظير العقلي لعقيدة التجسيم، وقدم نظرات نقدية مهمة لفلسفة أرسطو والمشائين من بعده خاصة الفلاسفة الإسلاميين منهم كابن سينا[١].

ومن جهة أخرى فإنه قد ثبت تاريخيا وقوف ابن تيمية على كتاب أبي البركات البغدادي، ونقله عنه، ويبدو أن ابن تيمية مغرم بمقولات أبي البركات، ويتورك عليها كثيرا في إثبات ما يختاره، ولهذا ينثال قلمه بكيل المديح لأبي البركات حتى يسهل تمرير مقولاته ويبرر الاعتماد عليها[٢]، والنظرة التحليلية المقارنة تبين أن ابن تيمية تلقف من أبي البركات الكثير من نظراته النقدية التي نقد به الفلسفة المشائية وآراءهم في الإلهيات، وبنى ابن تيمية على هذه النظرات النقدية التي قدمها

---

(١) راجع بخصوص النظرة النقدية عند أبي البركات البغدادي: أ/ د أحمد الطيب، "الجانب النقدي في فلسفة أبي البركات البغدادي". أ/ د جمال رجب سيدبي، "أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية – دراسة لموقفه النقدي من فلسفة ابن سينا". وانظر بخصوص تجسيمه وتأثر ابن تيمية به: الكوثري، مقدمة "المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله..." (ص ٢٢١- ٢٢٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) انظر مثلا مواضع نقل فيها ابن تيمية عن أبي البركات البغدادي:

- إثبات الحركة له تعالى موافقا له في الرأي، "الاستقامة" (١/ ٧١).
- كما نقل عنه في مواضع، انظر مثلا: الرد على المنطقيين (ص ٣١٤، ٤٤٤، ٤٦٣، ٥٢٣)، الصفدية (٢/ ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٥٨، ٣٣٢)، النبوات (١/ ٣٧٠)، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٠، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٩، ٢٠٩، ٢١٠، ٣/ ٣٠٢، ٤/ ٢٦، ٦/ ٩٨، ٩/ ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٥، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ١٠/ ٣، ٧-١١، ٢٧، ٣٢، ٩٣، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٥، ١١٠، ١٣٥، ١٤١، ١٤٣)، مجموع الفتاوى (٦/ ١٥١، ١٢/ ١٤٤، ١٢/ ٢٠٥-٢٠٦، ١٦/ ٣٠٢، ١٧/ ٢٨٨، ٣٣٩)، منهاج السنة النبوية (١/ ١٧٨، ٣٣٨، ٢/ ١٩١، ٣٦٢، ٥٤٧).

أبو البركات مذهبه الكلامي، ووجد فيها خير عون ومساعد على التنظير لمذهبه في التجسيم والتشبيه والذي حاول ترويجه تحت راية السلف.

بل أعجب من ذلك أنه يمدح أبا البركات بأنه ممن خالط أهل السنة والحديث، فيقول: «فمن نظر في كلام المعتزلة والشيعة، كابن سينا وأمثاله، فكلامه لون، ومن خالط أهل السنة وعلماء الحديث، كأبي البركات وابن رشد فكلامه لون آخر أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول من كلام ابن سينا»(١)، ويصفه بأنه أقرب الفلاسفة إلى الحق(٢)، وأنه ممن سلك طريق النظر العقلي بلا تقليد واستنار بأنوار النبوات(٣)، إلى غير ذلك من عبارات الثناء والمدح(٤)، مع كونه لو درس ابن ملكا حق دراسته لتبين له – أنه رغم نزعته العقلية – فإنه صاحب الاتجاه الإشراقي وبعدُ صوفي في فلسفته(٥).

فهذه النصوص وأمثالها تؤكد على أن ثمة تقاربًا فكريًّا بين ابن تيمية وأبي البركات الفيلسوف

---

(١) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (٦/ ٢٤٨).

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (١٦/ ٣٨٣).

(٣) ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية"، (١/ ٣٤٨).

(٤) وقد كال له عبارات أخرى للمديح، فمثلا:

- يرى أن أبا البركات صاحب المعتبر وابن رشد الحفيد وأمثالهما أقرب إلى الإسلام من ابن سينا، "الرد على الشاذلي"، (ص ١٤٠)، ومدحه بعدم التقليد كما في الرد على المنطقيين (ص ٣٣٦، ٤٦٣)، ويرى أنه من أعظم الفلاسفة المتأخرين قدرًا، وأنه أوحدهم في عصره كما في "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية"، (٢/ ٢٩٨، ٥/ ٢٣٨-٢٤٠)، وأنه الإمام في الفلسفة كما في "جامع الرسائل"، (١/ ١٨٠)، وأنه من حذاق أئمة أهل المنطق كما في "درء تعارض العقل والنقل" (٣/ ٣٢٣)، وأنه كان معتبرًا لما ذكره أئمة المشائين لا يقلدهم ولا يتعصب لهم كما يفعله غيره كما في "درء تعارض العقل والنقل" (٣/ ٣٢٤)، وأنه ممن خالط أهل السنة وعلماء الحديث ومن ثم فكلامه أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول من ابن سينا كما في "درء تعارض العقل والنقل" (٦/ ٢٤٨)، ويجعله أعلم بعلوم النبوات من ابن سينا من ثم فعقله ونظره أصح وكلامه خير منه كما في "درء تعارض العقل والنقل" (٩/ ٢٧٦)، وأنه مِنْ أَقْرَبِ هَؤُلَاءِ إِلَى اتِّبَاعِ الْحُجَّةِ الصَّحِيحَةِ بِحَسَبِ نَظَرِهِ، وَالْعُدُولُ عَنْ تَقْلِيدِ سَلَفِهِمْ كما في "منهاج السنة" (١/ ٤٠٣).

(٥) د جمال رجب سيدبي، "أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية – دراسة لموقفه النقدي من فلسفة ابن سينا"، (ص ٤٧، ٧٠-٧٢). وقد تكلم ابن ملكا عن تجربته الإشراقية في المعتبر (٣/ ١٣٨-١٣٩) مبينا أن التجربة الإشراقية لا تتوقف على الإيمان بنبي من الأنبياء.

اليهودي[١] تجعله يراه متأثرا بأهل السنة والجماعة - بحسب فهم ابن تيمية لهم بطبيعة الحال - ويراه أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول، ولهذا لا نعجب إذا رأيناه يوافقه في الرأي، ويكثر من النقل عنه.

وقد أشار إلى هذا التأثر بعض مؤرخي ابن تيمية والمعتنين بدراسته ونقده إلى أنه تأثر بهم في العديد من المسائل فمن ذلك:

- يرى ابن تيمية فرقا بين حياته عليه الصلاة والسلام وبين انتقاله إلى الرفيق الأعلى في جواز التوسل به، وهذا رأي باطل يدل على بطلانه حديث عثمان بن حنيف عند الترمذي وغيره، بل قال التقي الحصني في دفع الشبه[٢]: «إن هذا الفرق بين الحياة والمات أحدثه غلاة المنافقين من اليهود».

- قال ابن تيمية بتجويز حلول الحوادث في الله سبحانه وتعالى وقيام الأفعال الاختيارية به، وقد أخذ ذلك من ابن ملكا الفيلسوف اليهودي[٣]، على ما ذكرناه في محله من هذا البحث[٤]. يقول ابن

---

(١) وصفنا هنا له بذلك ليس استنقاصا له، ولكن إبرازا للحقيقة التاريخية، ورفضا لتزويرها، ونقدا لمحاولة ابن تيمية ترويج آرائه تحت غطاء من المدح لهذا الفيلسوف بأنه أقرب لأهل السنة وأنه استنار بنور النبوات وأقرب إلى صحيح المنقول ونحو ذلك من العبارات التي ضن بعشر معشارها على أئمة أهل السنة والجماعة من الأشعرية والماتريدية.

ثم لا مانع لدينا بعد ذلك كمنهج وكرؤية وكموقف علمي أن نقرأ ونستفيد من أي أحد، لكن دون أن نزور حقائق التاريخ، وأن نقلب اليهودي فنجعله سنيا سلفيا عاملا بصحيح المنقول؟!. ولكن نقرأ لعلماء اليهود وفلاسفتهم على أنهم يهود يشاركون في الفكر والفلسفة.

انظر بخصوص ترجمة أبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي اليهودي، واضطراب الروايات في إسلامه، وأغلب تشير إلى أنه أسلم على بعد أن بلغ من العمر عتيا حقنًا لدمه بسبب بعض الوقائع التي خشى فيها من قتل بعض السلاطين أو الملوك، فانظر: المؤرخ السيد سليمان الندوي (مدير دار المصنفين بأعظم كزه بالهند) ومقالته عن المعتبر ومؤلفه، الملحقة بآخر كتاب المعتبر (٣/ ٢٣٠- ٢٥٢)، وأ/ د جمال رجب سيدبي، "أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية" (ص ١٩- ٤٥)، وإن كنا نختلف معه في الرأي جملة وتفصيلا الذي أبداه بعد أن ناقش اضطراب الروايات منتهيا إلى أنه "دخل في زمرة الإسلام عن قناعة وإيمان والمتأمل في سفره المعتبر في الحكمة ليتضح له البعد الديني الإسلامي وتأصله في معالجته للقضايا... ولم نشتمَّ تأصل رائحة البعد اليهودي".

(٢) ص ٦٤.

(٣) راجع: ابن ملكا البغدادي، "المعتبر في الحكمة" (٣/ ٤٥، ٧١، ٧٧، ٨٣).

(٤) راجع ص ٢٠٩ من هذا البحث.

تيمية: «... قيام الأمور الاختيارية كما ذكرنا كلامهم في غير هذا الموضع وهو اختيار أبي البركات صاحب المعتبر»(١). وقد تناولنا المسألة بالتفصيل في موضعها من البحث.

- نظرية ابن تيمية في الكمال الإلهي، ورفضه لتنزيه الله تعالى عن الصفات السلبية، ولإجلاله عن حلول الحوادث، وقد أخذها من ابن ملكا حتى يقول ابن تيمية: «... وكأبي البركات صاحب المعتبر وغيره فإنه قال القول بكون الرب تعالى مؤثرا في هذا العالم لا يمكن إلا مع هذا القول قال والتنزيه عن التنزيه واجب والإجلال عن هذا الإجلال متعين»(٢).

- القول بقدم العالم بالنوع وحدوثه بالشخص، والذي نرى أن ابن تيمية قد تأثر فيه بأبي البركات البغدادي أيضا، وقد تناولنا ذلك في موضعه من البحث(٣).

المتشددون وقضية الحرف والصوت وخلق القرآن:

تمهيد في بيان مذهب أهل السنة الحق في المسألة(٤):

يوجد بين البشر من يرضى لنفسه أن يقول: إن القرآن كلام الله بحرف وصوت، ومع ذلك فهو غير مخلوق، وفيهم آخرون يزعم أن حركة شفتيه أو صوته أو كتابته بيده في الورقة هو عين كلام الله القائم بذاته تعالى، فيلزمه أن صفة الله تعالى قد حلت بذاته، ومست جوارحه، وسكنت قلبه.

والواقع أن القرآن الكريم في اللوح، وفي لسان جبريل عليه السلام وفي لسان النبي صلى الله عليه وسلم، وألسنة سائر التالين له وقلوبهم وألواحهم مخلوق حادث محدث ضرورة، وأن القرآن الذي هو كلام الله تعالى القديم إنما هو المعنى القائم بالله سبحانه بمعنى الكلام النفسي(٥)، أو بمعنى صفة الكلام القائمة بالله تعالى، كقيام صفات العلم والقدرة ونحوهما به جل شأنه، على تقدير ثبوت إطلاق القرآن عليها، فدلالة القرآن على المعنى القائم بالله بالاعتبار الأول دلالة اللفظ على مدلوله

---

(١) ابن تيمية، "الرد على المنطقيين"، (ص ٣٧٠).

(٢) ابن تيمية، الصفدية، (١/ ٤٥). وانظر أيضا: مجموع الفتاوى، (٦/ ١٥١) حيث يقول: "وقد صرح أبو البركات البغدادي صاحب " المعتبر " بحدوث علوم وإرادات جزئية في ذاته المعينة. وقال: إنه لا يتصور الاعتراف بكونه إلها لهذا العالم إلا مع القول بذلك. ثم قال: الإجلال من هذا الإجلال واجب والتنزيه من هذا التنزيه لازم".

(٣)ص ٢٢٧ .

(٤) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٣٤- ٣٦) باختصار وتصرف.

(٥) أجاد العلامة الألوسي المفسر في إثبات الكلام النفسي والرد على من ينفونه، في مقدمة تفسيره، فليراجعه من أراد التوسع. وانظر: الكوثري، المقالات، (ص ٣٤).

الوضعي، ويشمل وجوده العلمي: اللفظ والمعنى في آن واحد، لأن كليهما في علم الله تعالى، ودلالته على الصفة القائمة به سبحانه بالاعتبار الثاني تكون دلالة عقلية كما لا يخفى، وقولهم «القرآن مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننا»، من وصف المدلول باسم الدال مجازا، كما نص على ذلك العلامة السعد في شرح المقاصد(١)، فهو غير حالٍّ فيها، فالقرآن الكريم (بمعنى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى) «ليس حالًّا في المصاحف ولا في القلوب والألسنة والآذان، بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى، يُلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه، ويُحفظ بالنظم المخيل، ويُكتب بنقوش وصور وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال: "النار جوهر محرق"، يذكر باللفظ ويكتب بالقلم، ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا»(٢).

وأسماء الكتب من قبيل أعلام الأجناس، فاسم الكتاب كصحيح البخاري مثلا يتناول ما تخيله مؤلف الكتاب في ذهنه أو كتبه بيده أو أملاه على مستمليه من ألفاظه وعباراته وألفاظ سائر القراء لكتابه، ومن ثم فاسم "القرآن الكريم" يشمل ما في اللوح وما في لسان جبريل عليه السلام، ولسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وألسنة سائر التالين للقرآن الكريم، وأن الكل محدث مخلوق سوى ما قام بالله قيامًا علميًّا أو قيام صفة كما سبق، فيكون تصور تلقي القرآن من الله بحرف وصوت من فيه زيغًا مبينًا.

رأي المتشددين في مسألة الحرف والصوت:

رأيهم في هذه المسألة مبني على موقف ابن تيمية - تبعا لابن ملكا اليهودي الفيلسوف المتمسلم- الذي زعم أن اللفظ حادث شخصًا، قديم نوعًا، يعني بذلك أن اللفظ صادر منه تعالى بالحرف والصوت، فيكون حادثا حتما، لكن ما من لفظ إلا وقبله لفظ صدر منه إلى ما لا أول له، فيكون قديما بالنوع.

وهذا كلام باطل كما قررناه هنا في محله(٣)، لبطلان القول بحلول الحوادث في الله جل شأنه، وبطلان القول بحوادث لا أول لها، لأن الحركة انتقال من حالة إلى حالة، فهي تقتضي بحسب ماهيتها كونها مسبوقة بالغير، والأزل ينافي كونه مسبوقا بالغير، فوجب أن يكون الجمع بينهما محالا،

---

(١) المقاصد ٤ / ١٥٥ .

(٢) شرح العقائد النسفية ص ٤٥.

(٣) انظر هنا: ص ٢١٧

ولأنه لا وجود للنوع إلا في ضمن أفراده، فادعاء قِدَم النوع مع الاعتراف بحدوث الأفراد ظاهر البطلان[١].

قال العز بن عبد السلام في فتيا له: «القرآن كلام الله صفة من صفاته، قديم بقدمه، ليس بحروف ولا أصوات، ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئين، وكتابة الكاتبين، فقد ألحد في الدين، وخالف إجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء من غير أهل الدين، ولا يحل للعلماء كتمان الحق، ولا ترك البدع سارية في المسلمين، ويجب على ولاة الأمر إعانة العلماء المنزهين الموحدين، وقمع المبتدعة المشبهين المجسمين...»[٢].

وأقوى رد على القائلين بالحرف والصوت أن يقال لهم: من أين أتيتم بإثبات الحرف والصوت له سبحانه وتعالى، فليس في صريح الكتاب والسنة الصحيحة ذلك.

المتشددون والعلو والاستواء والنزول:

تمهيد في بيان مذهب أهل السنة في المسألة:

الكلام في المسألة عند علماء العقيدة مبني على مسألة الجهة، وقد تقدم الكلام عليها في موضعه، ومتى استحالت الجهة على الله سبحانه استحال إثبات العلو والاستواء بظاهر اللفظ، من ثم جرى أهل السنة على طريقتهم في مثل هذه من المتشابه بالإيمان به وتفويض معناه لله، أو تأويله بما يليق به سبحانه.

وقد عبر الإمام ابن العربي المالكي عن مذهب أهل السنة والجماعة وذلك في شرحه المشهور على سنن الترمذي فقال رحمه الله تعالى: «قد تعدى إليه (يعني حديث النزول) قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير فتعدوا بالقول عليه بالقول النكير، وقالوا: في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سماوات. قلنا: هذا جهل عظيم... قالوا: وحجتهم ظاهر قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]. قلنا: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟ قالوا: كما قال الله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾[الزخرف: ١٣]. قلنا: إن معاذ الله تعالى أن يُمثَّل استواؤه على

---

(١) للتوسع بخصوص هذه القضية، والوقوف على نصوص أهل العلم وفتاويهم في الرد على الصوتية، راجع: الكوثري، تكملة الرد على نونية ابن القيم المنشور مع السيف الصقيل، (ص ٤١-٦١).

(٢) العز ابن عبد السلام، الفتاوى، ذكره الكوثري في تعليقاته على السيف الصقيل ص ٤٠ والكوثري، المقالات، (ص ٣٦).

عرشه باستوائنا على ظهور الركائب... قالوا: وكما قال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾[المؤمنون: ٢٨]. قلنا: معاذ الله أن يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه. لأن هذا كله استواء مخلوق بارتفاع وتمكن في مكان واتصال ملامسة، وقد اتفقت الأمة من قبل سماع الحديث ومن بعده على أنه ليس استواؤه على شيء من ذلك، فلا يضرب له المثل بشيء من خلقه. قالوا: قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾[البقرة: ٢٩]. قلنا: تناقضتَ، تارةً تقول: إنه على العرش فوق السماء، ثم تقول إنه في السماء لقوله: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦]...

والذي يجب أن يُعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش، فلم يتعين بها، ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل.

وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنًى ما بين حقيقة ومجاز، منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية، ومنها ما لا يجوز على الله بحال، وهو ما إذا كان الاستواء بمعنى التمكن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة؛ فإن شيئا من ذلك لا يجوز على الباري تعالى ولا نضرب له الأمثال في المخلوقات.

وإما ألا يفسر كما قال مالك وغيره: إن الاستواء معلوم يعني في مورده في اللغة، والكيفية التي أرادها الله، مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة، فمن يقدر أن يعينها؟ والسؤال عنه بدعة؛ لأن الاشتغال به قد يثير طلب المتشابه ابتغاء الفتنة.

فتحصَّل لك من كلام إمام المسلمين مالك أن الاستواء معلوم، وأن ما يجوز على الله غير متعين، وما يستحيل عليه هو منزه عنه...، وقد حصل لك التوحيد والإيمان بنفي التشبيه والمحال على الله سبحانه وتعالى فلا يلزمك سواه...[(١)].

موقف المتشددين من مسألة العلو والاستواء:

أما هؤلاء المتشددون فقد أثبتوا الجهة والعلو والاستواء الحقيقي مما يقتضي الوقوع في الجسمية والتشبيه.

وقد حاول أحد تلامذة ابن تيمية وهو الواسطي ابن شيخ الحزامية (ت ٧٧١هـ) أن يحل مسألة

---

(١) ابن العربي، عارضة الأحوذي (٢/ ٢٣٢)، باختصار واسع.

الجهة والعلو حلا آخر في رسالة منسوبة إليه، مقرا بامتناع الحد والجهة عليه سبحانه وإن كان يرفض التأويل أيضا باحثا عن مسلك يصحح به المسألة يخلو من إثبات المستحيلات له تعالى من الجسمية والتشبيه، وأيضا يخلو من التأويل، فقال: «وَالَّذِي شرح الله صَدْرِي لَهُ فِي حكم هَذِه الثَّلَاث مسَائِل الأولى مَسْأَلَة الْعُلُوّ والفوقية والاستواء هُوَ أَن الله عز وَجل كَانَ وَلَا مَكَان ولا عرش وَلَا مَاء وَلَا فضاء وَلَا هَوَاء وَلَا خلاء وَلَا مَلأ، وَأَنه كَانَ مُنْفَردًا فِي قِدَمه وأزليته هُوَ متوحد فِي فردانيته وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي تِلْكَ الفردانية، لَا يُوصف بِأَنَّهُ فَوق كَذَا إِذْ لَا شَيْء غَيره هُوَ سَابق للتحت والفوق اللَّذين هما جهتا الْعَالم وهما لازمتان لَهَا والرب تَعَالَى فِي تِلْكَ الفردانية منزه عَن لَوَازِم الْحَدث وَصِفَاته فَلَمَّا اقْتَضَت الْإِرَادَة المقدسة بِخلق الأكوان المحدثة المخلوقة المحدودة ذَات الْجِهَات اقْتَضَت الْإِرَادَة المقدسة على أَن يكون الْكَوْن لَهُ جِهَات من الْعُلُوّ والسفل وَهُوَ سُبْحَانَهُ منزه عَن صِفَات الْحَدث، فكَوَّن الأكوان، وَجعل لَهَا جهتي الْعُلُوّ والسفل واقتضت الْحِكْمَة الإلهية أَن يكون الْكَوْن فِي جملَة التحت لكَونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أَن يكون هُوَ فَوق الْكَوْن بِاعْتِبَار الْكَوْن لَا بِاعْتِبَار فردانيته إِذْ لَا فَوق فِيهَا وَلَا تَحت وَلَكِن الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَمَا كَانَ فِي قدمه وأزليته وفردانيته لم تحدث لَهُ فِي ذَاته وَلَا فِي صِفَاته مَا لم يكن لَهُ فِي قدمه وأزليته فَهُوَ الْآن كَمَا كَانَ لَكِن لما حدث المربوب الْمَخْلُوق والجهات وَالْحُدُود ذُو الخلا والملا وَذُو الْفَوْقِيَّة والتحتية كَانَ مُقْتَضى حكم عَظمَة الربوبية أَن يكون فَوق ملكه وَأَن تكون المملكة تَحْتَهُ بِاعْتِبَار الْحُدُوث من الْكَوْن لَا بِاعْتِبَار الْقدَم من المكوِّن فَإِذا أُشير إِلَيْهِ يَسْتَحِيل أَن يشار إِلَيْهِ من جِهَة التَّحْتِيَّة أَو من جِهَة الْيُمْنَى أَو من جِهَة الْيُسْرَى بل لَا يَلِيق أَن يشار إِلَيْهِ لَا من جِهَة الْعُلُوّ والفوقية ثمَّ الْإِشَارَة هِيَ بِحَسب الْكَوْن وحدوثه وتسفله فالإشارة تقع على أَعلَى جُزْء من الْكَوْن حَقِيقَة وَتَقَع على عَظمَة الْإِلَه تَعَالَى كَمَا يَلِيق بِهِ لَا كَمَا تقع على الْحَقِيقَة المعقولة عندنَا فِي أعلا جُزْء من الْكَوْن فَإِنَّهَا إِشَارَة إِلَى جسم وَتلك إِشَارَة إِلَى إِثْبَات إِذا علم ذَلِك فالاستواء صفة كَانَت لَهُ سُبْحَانَهُ فِي قدمه لَكِن لم يظْهر حكمهَا إِلَّا عِنْد خلق الْعَرْش كَمَا أَن الْحساب صفة قديمَة لَهُ لَا يظْهر حكمه إِلَّا فِي الْآخِرَة وَكَذَلِكَ التجلي فِي الْآخِرَة لَا يظْهر حكمه إِلَّا فِي مَحَله. فَالْأَمْر الَّذِي تهرب المتأولة مِنْهُ حَيْثُ أَوَّلُوا الْفَوْقِيَّة بفوقية الْمرتبَة والاستواء بالِاسْتِيلَاءِ فَنحْن أَشد النَّاس هربا من ذَلِك وتنزيها للباري تَعَالَى عَن الْحَد الَّذِي يحصره فَلَا يُحَدُّ بِحَدٍّ يحصره بل بحد تتَمَيَّز بِهِ عَظمته وذاته... وَالْإِشَارَة إِلَى الْجِهَة إِنَّمَا هُوَ بِحَسب الْكَوْن وتسفله إِذْ لَا يُمكن الْإِشَارَة إِلَيْهِ إِلَّا هَكَذَا وَهُوَ فِي قدمه سُبْحَانَهُ منزه عَن صِفَات الْحُدُوث وَلَيْسَ فِي الْقدَم فوقية وَلَا تحتية وَإِن من هُوَ مَحْصُور فِي التحت لَا يُمكنهُ معرفَة باريه إِلَّا من فَوْقه فَتَقَع الْإِشَارَة على الْعَرْش حَقِيقَة إِشَارَة معقولة وتنتهي الْجِهَات عِنْد الْعَرْش وَيبقى مَا وَرَاءه لَا يُدْرِكهُ الْعقل وَلَا يُكَيِّفهُ بكيفية الْوَهم فَتَقَع

الْإِشَارَة عَلَيْهِ كَمَا يَلِيق بِهِ مُجملا ثَابتا لَا مكيفا وَلَا ممثلا وَجه من الْبَيَان الرب ثَابت الْوُجُود ثَابت الذَّات لَهُ ذَات مُقَدَّسَة متميزة عَن مخلوقاته... فَإِذا ثَبت ذَلِك فقد أوجد الأكوان فِي مَحل وحيز وَهُوَ سُبْحَانَهُ فِي قدمه منزه عَن الْمحل والحيز فيستحيل شرعا وعقلا عِنْد حُدُوث الْعَالم أَن يحل فِيهِ أَو يخْتَلط بِهِ لِأَن الْقَدِيم لَا يحل فِي الْحَادِث وَلَيْسَ هُوَ محلا للحوادث فَلَزِمَ أَن يكون باينا عَنهُ وَإِذا كَانَ باينا عَنهُ يَسْتَحِيل أَن يكون الْعَالم فِي جِهَة الفوق وَأَن يكون ربه سُبْحَانَهُ فِي جِهَة التحت هَذَا محَال شرعا وعقلا فَيلْزم أَن يكون الْعَالم فِي جِهَة الفوق فَوْقه بالفوقية اللائقة بِهِ الَّتِي لَا تُكَيَّف وَلَا تُمَثَّل بل تُعلَم من حَيْثُ الْجُمْلَة والثبوت لَا من حَيْثُ التَّمْثِيل والتكييف وَقد سبق الْكَلَام فِي أَن الْإِشَارَة إِلَى الْجِهَة إِنَّمَا هُوَ باعتبارنا لأَنا فِي مَحل وحدٍّ وحيِّز والقِدَم لَا فَوق فِيهِ وَلَا تَحْتَهُ وَلَا بُد من معرفَة الموجِد وَقد ثَبت بينونته عَن مخلوقاته واستحال علوها عَلَيْهِ فَلَا يُمكن مَعْرفَته وَالْإِشَارَة بِالدُّعَاءِ إِلَيْهِ إِلَّا من جِهَة الفوق لِأَنَّهَا أنسب الْجِهَات إِلَيْهِ وَهُوَ غير مَحْصُور فِيهَا هُوَ كَمَا كَانَ فِي قدمه وأزليته فَإِذا أَرَادَ الْمُحدث أَن يُشِير إِلَى الْقَدِيم فَلَا يُمكنهُ ذَلِك إِلَّا بِالْإِشَارَةِ إِلَى الْجِهَة الْفَوْقِيَّة لِأَن المشير فِي مَحل لَهُ فَوق وَتَحْت والمشار إِلَيْهِ قديم بِاعْتِبَار قدمه لَا فَوق هُنَاكَ وَلَا تَحت وَبِاعْتِبَار حدوثنا وتسفلنا هُوَ فَوْقنَا فَإِذا أَشرنَا إِلَيْهِ تقع الْإِشَارَة عَلَيْهِ كَمَا يَلِيق بِهِ لَا كَمَا نتوهمه فِي الْفَوْقِيَّة المنسوبة إِلَى الْأَجْسَام لكننا نعلمها من جِهَة الْإِجْمَال والثبوت لَا من جِهَة التَّمْثِيل والتكييف. وَمن عرف هَيْئَة الْعَالم ومركزه من علم الْهَيْئَة وَأَنه لَيْسَ لَهُ إِلَّا جهتا الْعُلُوّ والسفل ثمَّ اعْتقد بينونة خالقه عَن الْعَالم فَمن لَوَازِم الْبَيْنُونَة أَن يكون فَوْقه لِأَن جَمِيع جِهَات الْعَالم فَوق وَلَيْسَ السّفل إِلَّا المركز وَهُوَ الْوسط. إِذا علمنَا ذَلِك واعتقدناه تخلصنا من شبه التَّأْوِيل وعماوة التعطيل وحماقة التَّشْبِيه والتمثيل وأثبتنا علو رَبنَا سُبْحَانَهُ وفوقيته واستواءه على عَرْشه كَمَا يَلِيق بجلاله وعظمته وَالْحق وَاضح فِي ذَلِك... فَمن وَفقه الله تَعَالَى للإثبات بِلَا تَحْرِيف وَلَا تكييف وَلَا وُقُوف فقد وَقع على الْأَمر الْمَطْلُوب مِنْهُ إِن شَاءَ الله تَعَالَى... صِفَاته مَعْلُومَة من حَيْثُ الْجُمْلَة والثبوت غير معقولة من حَيْثُ التكييف والتحديد فَيكون الْمُؤمن بهَا مبصرا من وَجه أعمى من وَجه مبصرا من حَيْثُ الْإِثْبَات والوجود أعمى من حَيْثُ التكييف والتحديد... وَأما مَسْأَلَة الصِّفَات فتساق مساق مَسْأَلَة الْعُلُوّ وَلَا نفهم مِنْهَا مَا نفهم من صِفَات المخلوقين بل يُوصف الرب تَعَالَى بهَا كَمَا يَلِيق بجلاله وعظمته فتنزل كَمَا يَلِيق بجلاله وبعظمته ويداه كَمَا تليق بجلاله وعظمته وَوَجهه الْكَرِيم كَمَا يَلِيق بجلاله وعظمته... فَإِذا ثَبت هَذَا الحكم فِي الْوَجْه فَكَذَلِك فِي الْيَدَيْنِ والقبضتين والقدم والضحك والتعجب كل ذَلِك كَمَا يَلِيق بجلال الله تَعَالَى وعظمته فَيحصل بذلك إِثْبَات مَا وصف الله تَعَالَى نَفسه بِهِ فِي كِتَابه وَفِي سنة رَسُوله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَيحصل أَيْضا نفي التَّشْبِيه والتكييف فِي صِفَاته وَيحصل أَيْضا ترك التَّأْوِيل والتحريف الْمُؤَدِّي

إِلَى التعطيل وَيحصل أَيْضا بذلك عدم الْوُقُوف بِإِثْبَات الصِّفَات وحقائقها على مَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى وعظمته لَا على مَا نعقله نَحن من صِفَات المخلوقين»[١].

وهذا الذي ذهب إليه الواسطي ابن شيخ الحزامية – والذي رفض فيه التأويل- أخذ فيه بالإثبات على جهة الإجمال، وأن يكون هذه الفوقية في حقنا نحن، لا في حقه تعالى، وهو مسلك حاول أن يجمع فيه بين إثبات السلف وتفويضهم، وبين رفض الجسمية والتشبيه ولوازمهما التي وقع فيه هؤلاء المتشددون.

المتشددون ورؤيتهم للمجتمع المسلم:

يقوم الفكر المتشدد على مجموعة من الدعاوى يهولون بها في وجه الأمة الإسلامية، تمهيدا لترويج فكرهم المتشدد تحت راية مزعومة وهي راية الإصلاح، ومن أمثلة ذلك ما نراه من بعض الباحثين الذي صور لنا عصر الشيخ ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في مقدمته لتحقيق أحد كتبه فيقول:[٢]«عصره: لقد عاش المؤلف رحمه الله في عصر كثرت فيه البدع والضلالات، وسادت كثير من المذاهب الباطلة، واستفحلت الشبهات، وانتشر الجهل والتعصب والتقليد الأعمى، وغزيت بلاد المسلمين من قبل التتار والصليبيين (الإفرنج).

ونجد صورة عصره جلية واضحة من خلال مؤلفاته التي بين أيدينا؛ لأنه اهتم بأجلِّ أمور المسلمين وأخطرها، وساهم في علاجها بقلمه ولسانه ويده، فالمتأمل في مؤلفات الشيخ يجد الصورة التالية لعصره: - كثرة البدع والشركيات خاصة حول القبور والمشاهد والمزارات المزعومة، والاعتقادات الباطلة في الأحياء والموتى، وأنهم ينفعون ويضرون، ويُدعون من دون الله.

- انتشار الفلسفات والإلحاد والجدل.

- هيمنة التصوف والطرق الصوفية الضالة على العامة من الناس، ومن ثم انتشار المذاهب والآراء الباطنية.

---

(١) الواسطي ابن شيخ الحزامية، "رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد"، (ص ٦٤-٧٧) باختصار.

(٢) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/ ١٥).

- توغل الروافض في أمور المسلمين، ونشرهم للبدع والشركيات، وتثبيطهم للناس عن الجهاد، ومساعدتهم للتتار، أعداء المسلمين...». وقد أكد الباحث نفسه على «تشابه عصرنا بعصر المؤلف، في كثرة البدع وظهورها، وفي ضعف المسلمين وقوة الكفار، وانتشار عقائدهم وأفكارهم وأخلاقهم وعاداتهم وأزيائهم بين المسلمين، بالإضافة إلى ظهور الفرق الضالة، واستعلائها بين المسلمين، خاصة الروافض، والباطنية، والصوفية»[(١)].

وهكذا يرى هؤلاء المتشددون المجتمع المسلم مجتمعا مبتدعا ضالا يموج بالطوائف المرفوضة من وجهة نظرهم، ومن هنا يقع هؤلاء في تضليل المجتمع وتكفيره.

المتشددون ورؤيتهم لغير المسلمين:

- يرون أن هناك «قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام وأصوله، وهي: النهي عن التشبه بالكفار، والأمر بمجانبة هديهم على العموم، وأعيادهم على الخصوص»، وهم يعتمدون في هذه القاعدة وتأصيلها على كتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، للشيخ ابن تيمية. حتى عده محققه – والذي حصل بتحقيقه على درجة الدكتوراه – أن هذا الكتاب بجملته يعتبر دراسة تفصيلية فريدة لهذا الموضوع المهم والخطير في حياة المسلمين- الذي يعتبر أصلًا من أصول العقيدة الإسلامية بحسب وجهة نظر هذا الباحث.

وقد أكد ابن تيمية على أن «مجانبة الكفار، من الكتابيين والأميين... قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة»[(٢)]، ويرى ابن تيمية «أن المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسبا وتشاكلا بين المتشابهين، يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال... وأن المخالفة في الهدي الظاهر توجب مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال».

والمشكلة أن هؤلاء المتشددين لم يفرقوا بين أمور العقيدة والشريعة والتي لا ينبغي أن يقلد فيها غير المسلمين، شأن كل ديانة، بل وكل حضارة وثقافة وأمة تحافظ على هويتها وثقافتها وأصالتها، وهذا منزع طبيعي ومشروع، وبين أن يتحول هذا ليعم كل الأمور التي لا علاقة لها بالعقيدة أو الدين، كأمور الحياة العامة، وأنظمتها، وهم بذلك يخالفون صريح السنة النبوية الصحيحة، كما

---

(١) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/).

(٢) ابن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، (١/ ٧٢).

يخالفون فعل الصحابة، أما السنة فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ الخاتم ليختم به على رسائله التي يرسل بها إلى الملوك لما قيل له إنهم لا يقبلون كتابا إلا مختوما، وفقه ذلك أنه في نوع من التوثيق والتصحيح والضمان لصحة الرسالة، فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم بها بأسا، ولم يعده من التشبه بالكفار(١). وكذلك اتخاذ النبي صلى الله عليه وسلم للخندق في القصة المشهورة بغزوة الخندق، ولم يكن ذلك معروفا عند المسلمين ولا العرب، وإنما كان معروفا كنظام حربي عند غير المسلمين فاستفاد منه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعده تشبها.

وعندما فتحت البلاد ومصرت الأمصار، أخذ الخلفاء الراشدون بالعديد من أنظمة الدولة من الدول التي سبقت الدولة الإسلامية في الحضارة، كتدوين الدواوين، ولم يعدوا ذلك من التشبه بغير المسلمين.

إلى غير ذلك من الوقائع الكثيرة، التي تشير إلى أن الأصل التواصل والانفتاح على حضارات الآخرين، بغير صدام ولا عداء، ولكن في نفس الوقت مع احتفاظ كل بهويته وخصوصيته الحضارية.

المتشددون وخطوات نشر دعوتهم:

الخطوة الأولى: رميهم للمسلمين بارتكاب البدع والشركيات:

إن التشدد والتطرف الذي نجده عند هؤلاء هو ميراث ورثه من الحركة الأم (الدعوة الوهابية) التي تمثلوا أصولها وفروعها وفكرها ونتاجها وأدبياتها، ويحاول هؤلاء النابتة الانتفاء من هذا الاسم، تحت دعوى أن خصوم الشيخ محمد بن عبد الوهاب هم الذين أطلقوا هذا الاسم، والحقيقة أن هذا الاسم استعمله وأقر به اثنان من أكثر دعاتهم إخلاصا لدعوة محمد بن عبد الوهاب في مصر: الشيخ حامد الفقي في كتابه "أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها"، وهو مؤسس "جماعة أنصار السنة المحمدية"، وهي السبب الرئيسي وراء نشر الدعوة الوهابية في مصر، ثم وريثه في رئاسة هذه الجماعة الشيخ محمد خليل هراس في كتابه "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية".

ومهما حاول الشيخ محمد خليل هراس بما عرف من إخلاص لدعوته الوهابية تجميل وجه

---

(١) متفق عليه من حديث أنس بن مالك.

الدعوة الوهابية[١] فإن الثابت تاريخيا ومن خلال المؤرخين الموالين للحركة يتبين أن الحركة وقعت في العنف والبطش بمن خالفها في الرأي ومن الأيام الأولى لنشأتها[٢]، وبلغ الأمر أنه قتل بعض كبار قادة أنصاره لمجرد وشاية، ومن ذلك قتله لعثمان بن حمد بن معمَّر النجدي: رئيس "العيينة" من بلاد نجد، والذي ناصره في مواضع، ثم قتله في جامع الدرعية بعد صلاة الجمعة[٣].

ويكفينا نماذج لذلك ما نراه من أحد شيوخهم وهو يحاول الدفاع عن دعوتهم فيقوم بتوزيع الاتهامات جزافا على خصوم الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيصف موقفهم بأنه «سواء أكان ذلك عن جهل أم عن علم، فإنه رفض لمنهجه الذي يتشبث فيه بالانقياد الكامل للكتاب والسنة، فأصحاب الأهواء والانحرافات يرفضون هذا الانقياد، حتى وإن جادلوا لكي يبقوا في دائرة الإسلام، محاربين كل من يحاول تبصيرهم بأنهم -عرفوا أو لم يعرفوا - يخرجون عن الإسلام»، ثم لا يستحي بعد ذلك أن يقول: «لقد كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى من أبعد الناس عن التكفير والتطرف والغلو»[٤].

وهكذا وببساطة تكون المعادلة التي اعتمدتها تلك الدعوة (منهج ابن عبد الوهاب وأتباعه = منهج يتشبث فيه بالانقياد الكامل للكتاب والسنة) في مقابل خصوم (أصحاب الأهواء والانحرافات يرفضون هذا الانقياد للكتاب والسنة يخرجون عن الإسلام).

ومن اللطيف أن الشيخ هراس الذي لا يشك أحد من الوهابية في إخلاصه لدعوتهم[٥] يقول:

---

(١) راجع: هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية".

(٢) راجع: تاريخ نجد لابن غنام.

(٣) تاريخ نجد لابن غنام (٢/ ١٦)، والأعلام للزركلي (٤/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٤) أحمد بن عبد العزيز بن محمد بن عبد الله التويجري، مقدمته لتحقيق "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" لهراس، (ص ٣).

(٥) لا بد من قراءة هذا الكلام بعناية شديدة نظرا للمكانة التي تمتع بها قائله في الأوساط الوهابية بمصر والسعودية، حيث كان يشغل الرئيس العام لجماعة أنصار السنة المحمدية بمصر والتي أسسها الشيخ حامد الفقي، وهي المسئولة الأولى عن نشر الدعوة الوهابية بمصر، ولد الشيخ هراس بقرية الشين - مركز قطور- محافظة الغربية "طنطا"- بمصر عام "١٩١٦م"، وتخرج في الأزهر في الأربعينيات من كلية أصول الدين، وحاز على الشهادة العالمية العالية "الدكتوراه" في التوحيد والمنطق، وعمل أستاذًا بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر، وأعير إلى المملكة العربية السعودية، ودرَّس في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ثم أعير مرة أخرى، وأصبح رئيسًا لشعبة العقيدة في قسم الدراسات العليا في "كلية الشريعة سابقًا/ جامعة أم القرى حاليًا" بمكة =

«ومن العجيب أنه في الوقت الذي يشجب فيه الدكتور ومن وراءه من القبوريين، الحركة الوهابية، وينعتونها بالتشدد، يلومها أنصار التوحيد الحق على الإسراف في التسامح، حين يرون بعض البدع الشركية لا تزال ترتكب عند الحرمين الشريفين»[١]، فبعد الحكم على المسلمين بأنهم يرتكبون البدع الشركية، فأي إسراف في التسامح تتسم به الدعوة الوهابية، ولا يوجد بعد تكفير الناس واتهامهم بالشرك إلا إراقة دمائهم حتى لا تلام الدعوة الوهابية بالإسراف في التسامح، وللأسف فإن إراقة الدماء وعدم الإسراف في التسامح هو ما نراه بالفعل من أفراخ الدعوة الوهابية الذين نراهم في شتى بلاد الإسلام الآن من أفغانستان وبلاد وسط آسيا الإسلامية شرقا وحتى الجزائر ومالي غربا.

وذلك أن دعاة الوهابية يعممون حكمهم بالشرك على بلاد الإسلام كافة إلا الحرمين التي اجتثت الدعوة الوهابية الشرك منهما، يقول الشيخ هراس: «وعلى فرض أن الوهابية بالغت في ذلك، فإنها مبالغة محمودة كان من نتيجتها استئصال شأفة الشرك، واجتثاث جذور الوثنية من الجزيرة العربية، في الوقت الذي لا تزال فيه كل بلاد الإسلام تعاني من ذلك... ولكن وزر هذه الفرقة لا يقع على الوهابية، فإنها تدعو كل المسلمين إلى الدخول في دين الله الحق»[٢].

والشرك والوثنية إنما استأصل شأفتهما بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وانتشار هديه في الآفاق، وليس الدعوة الوهابية.

ويرى هؤلاء أن بعض أنواع البدع والشركيات ابتُليت بها الأمة يرون أن ابن تيمية شَخَّص أكثر الأمراض وأنواع التشبه والتقليد للكافرين التي وقع فيها المسلمون، حين تساهل كثير منهم بدينهم، وغفلوا عن تحذير الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمته من الوقوع فيما وقعت فيه الأمم قبلهم من البدع والضلال، فذكر طائفة من ذلك في العبادات، وأخرى في السلوك والأخلاق والعادات، وثالثة في الاعتقادات والإرادات.

=

المكرمة. وعاد إلى مصر، وشغل منصب نائب الرئيس العام لجماعة أنصار السنة المحمدية، ثم الرئيس العام لها بالقاهرة. وفي عام "١٩٧٣م" - قبل وفاته بسنتين- اشترك مع الدكتور عبد الفتاح سلامة في تأسيس جماعة الدعوة الإسلامية في محافظة الغربية، وكان أول رئيس لها. وتوفي رحمه الله تعالى عام "١٩٧٥م" عن عمر يناهز الستين.

(١) هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية"، (ص ٢٨).

(٢) هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية"، (ص ٢٩).

فمن البدع في العبادات: إحداث أعياد واحتفالات لم يشرعها الله ولا رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، إنما فعلتها الأمم الأخرى كاليهود والنصارى، أو فارس والروم، ونحوهم، كالاحتفال بيوم عاشوراء، وبالمولد النبوي، وبليلة الإسراء والمعراج، وليلة النصف من شعبان، وإحداث صلوات لم يشرعها الله، كصلاة الرغائب، وتخصيص ليالٍ وأيام بعينها بعبادة معتادة، كأول خميس من رجب، وليلة أول جمعة وليلة النصف منه، وكالرهبنة، والسياحة لغير قصد مشروع أو مباح، والغلو في الدين.

وما وقعوا فيه من الاعتقادات والإرادات: كالغلو في الأنبياء والصالحين، وتحريف الكلم عن مواضعه، كما فعلت الفرق، كالجهمية، والمعتزلة، والخوارج، والروافض، وبعض الأشاعرة، ونحوهم. وكبناء المساجد على القبور، والطواف بها، ودعاء أهلها من دون الله، والتمسح والتبرك بها، ونحو ذلك من البدع والشركيات، التي وقع فيها كثير من الجهال والمبتدعين، وأصحاب الطرق الصوفية، والشيعة، وغيرهم. وكالتعبد بالأصوات والسماع، والطرب والرقص، والصور الجميلة بما يسمونه بإصلاح الأحوال، كما تفعل الطرق الصوفية التي ابتلي المسلمون بها. وكالتفرق والاختلاف في الدين، وقسوة القلوب، والصوفية بطرقها الكثيرة، وطقوسها المبتدعة، وشركياتها وأساليبها الشيطانية لا تزال تؤتي ثمارها النكدة، من التفريق بين المسلمين، وجعلهم طرائق قددًا، وأحزابًا متنافرة، وتضلل العامة[١].

وماذا ننتظر الآن من رجال دعوة ينظرون إلى بلاد الإسلام على أنها بحاجة إلى الدخول في الإسلام من جديد واجتثاث الشرك والوثنية منها.

لا ننتظر منهم إلا أن يشهروا أسلحتهم في وجوه من يعارضهم، وهذا ليس بتجنٍّ ولا بتوهم، بل هو الحقيقة التاريخية المحضة التي تخبرنا أنهم فعلوا وسيفعلون متى تمكنوا، فقراءة التاريخ تخبرنا بما وقع من أسلافهم الوهابية الأوائل، في قتل المسلمين من حولهم، بداية من الحروب التي شنها محمد بن عبد الوهاب على القبائل المناوئة له تحت دعوى القتال على العقيدة[٢]، وانتهاء بحروب جيوش

---

(١) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/ ٤٠-٤١).

(٢) راجع في ذلك ما يكاد يعتبر التاريخ الرسمي لقتل رجال الدعوة الوهابية بقيادة محمد بن عبد الوهاب للمسلمين الذين لم يدخلوا في دعوته بعد أن كفَّرهم وجعلهم مشركين، فانظر تاريخ نجد، لابن غنام، تلميذ محمد بن =

ما يعرف بـ "إخوان من أطاع الله" التي أنشأها الملك عبد العزيز آل سعود لمناصرة الدعوة الوهابية حتى استتب له الملك على نجد والحجاز، فتمردت عليه (خلال الفترة ١٩٢٦-١٩٣٠ م) وأرادت أن تستمر في نشر الدعوة الوهابية بالقوة فهاجمت القبائل العربية المسلمة بالكويت، وبالعراق والشام، متمردة على الملك عبد العزيز ومتهمة له بالتقاعس عن نصرة الشرع والعقيدة الصحيحة بحسب تصورهم، وما لبث أن استطاع الملك عبد العزيز الانتصار عليهم بعد سيلان الدماء بين أبناء الدعوة الوهابية الواحدة حيث قدر مجموع الخسائر بين الطرفين بحوالي (٢٠٠٠) قتيل[١]، فماذا ننتظر من تلك الدعوة وأفراخها خاصة الذين يمثلون النموذج المتطرف منها والذين هم امتداد "أخوان من طاع الله"، والأجنحة المتشددة من الحركة الوهابية التي ما زالت تناوئ النظام المستقر والحاكم بالمملكة العربية السعودية حتى اليوم، والتي انتشرت للأسف في شتى بلاد العالم – وليس الإسلامي فحسب – واتخذت من الانتساب إلى السلف غطاء للتمويه عن تطرفها الفكري الذي سرعان ما يلتاث بدماء الأبرياء.

ورغم أن بحثنا هو منهجي بالأصالة، وليس تاريخيا، إلا أن معرفة التاريخ تكشف لنا عن المنهج في تطبيقه وتجلياته وفهم أصحابه له، ومن هنا كانت وقفتنا التاريخية الماضية كاشفة عن تجليات المنهج الوهابي على الأرض: قتل للمسلمين، بل وقتل لإخوانهم في الدعوة الوهابية نفسها.

وليس من كلمة نقولها بعد ما تقدم: إلا أنه يكفي أئمة أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية شرفا – ورغم صياح نابتة العصر عليهم واتهاماتهم لهم وتشنيعاتهم عليهم – يكفيهم شرفا أنهم سيلقون الله تعالى وأيديهم طاهرة من دماء المسلمين، ولم يحفظ لنا التاريخ أن قام

=

عبد الوهاب، والذي تلوثت يداه معهم بدماء المسلمين الأبرياء.

(١) راجع بخصوص "إخوان من أطاع الله" وتمردهم على الملك عبد العزيز، وقتالهم للمسلمين في الكويت والعراق والشام: حافظ وهبة (الوزير المفوض للمملكة العربية السعودية بلندن، وهو أحد شهود العيان لبعض الحروب التي خاضتها جيوش الإخوان)، "جزيرة العرب في القرن العشرين". خير الدين الزركلي (سفير السعودية في مصر)، "شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز"، وهذان المرجعان كافيان في الحقيقة لكون مؤلفيهما مواليين تمام الموالاة للدعوة الوهابية. ولمزيد من التوسع من خلال مراجع أخرى راجع: أمين الريحاني، "تاريخ نجد الحديث". جبران شامية، "آل سعود ماضيهم وحاضرهم". جلوب باشا (قائد القوات العراقية في هذه الفترة)، "حرب في الصحراء"، و"مذكرات جلوب باشا". محمد المانع. "توحيد المملكة العربية السعودية". دليب هيرو، "الأصولية الإسلامية في العصر الحديث".

الأشاعرة أو الماتريدية بحرب عقدية يقتلون فيها مخالفيهم تحت دعوى تكفيرهم.

وآسف للقارئ إذا كنت قد صدمته في تلك الحركة الوهابية وما تفرع منها من حركات، ولكن للأسف هذه هي الحقيقة المحضة، إنها حركات دموية نشأت على استباحة دماء المسلمين قبل غيرهم.

ولا ندرى ماذا ستفعل هذه الحركات أيضا ببلدنا مصر وبغيرها من البلاد متى تمكنت من السلطة والقوة.

الخطوة الثانية: تقمص دور المخلص والمنقذ لتضخيم دورهم وترويج أفكارهم:

يقول بعض الباحثين المغرمين بالشيخ ابن تيمية في تبرير ما قدمه ابن تيمية من آراء: «ولو فرضنا أنه لم يصب في ذلك فهو معذور فإن حالة المسلمين الاعتقادية قد وصلت في عهده إلى درجة كبيرة من الفوضى والفساد»[1]. وقد سبق للكاتب نفسه أن صور الشيخ ابن تيمية بصورة المخلص للأمة من الفساد الذي أخذ بحياة الأمة من جميع جوانبها السياسية والاجتماعية والدينية، فيقول «... وهكذا نجد أن حياة المسلمين السياسية في ذلك العصر كانت مليئة بالأحداث الجسام والمصائب المتلاحقة التي روعتهم ووقع في قلوبهم أن مصدر ذلك كله إنما هو الانقسام وتفرق الكلمة بسبب الانحراف عن تعاليم الدين، فتهيأت بذلك أذهانهم لقبول دعوة إصلاحية جديدة تقوم على الوحدة ونبذ الخلاف... كان من الطبيعي والحالة السياسية ما ذكرنا أن لا تكون هناك حياة اجتماعية مستقرة... – ثم يحاول الكاتب تصوير فسادها أيضا إلى أن يقول –... وعلى الجملة فقد كانت حياة المسلمين الاجتماعية في ذلك العصر فاسدة إلى حد كبير ومحتاجة إلى إصلاح تام وشامل يقوم به مصلح مخلص جريء بصير بمواطن الداء وكيفية العلاج... ولم يكن لنا أن نتوقع نشاطا في الحركة العلمية... في عصر ساد فيه الأتراك والمماليك... وتحالفت فيه المصائب كلها على المسلمين فلم يكن لديهم من الاستقرار والرفاهية ما يمكنهم من الاشتغال بالبحث والتفكير، فقلَّ الإنتاج العلمي وركدت الأذهان وأقفل باب الاجتهاد في الأصول والفروع جميعا...»[2].

والحقيقة أن كل هذا كلام مرسل، ومخالف للحقيقة التاريخية التي أفاضت فيها الدراسات التاريخية الأكاديمية المتخصصة، والتي شملت جميع جوانب الحضارة الإسلامية في هذا العصر،

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٥٦).

(٢) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٦ – ٢٠).

وأدنى نظرة إلى الكتب التي أرخت للحضارة الإسلامية في هذه المرحلة تنبئ بعدم صحة ما سبق[١]، فلم يكن سلاطين المماليك والأتراك بهذه الصورة وكان أكثر الأمراء يرعون العلم والعلماء ويتنافسون في ذلك، ووصف هذا العصر بأنه عصر الموسوعات، نظرا لما امتازت به الحركة العلمية المزدانة فيه بالموسوعية، وفي هذا العصر (٦٥٠ - ٧٥٠هـ) بلغت العلوم الإسلامية والعربية نضجها، ووصلت المؤلفات في شتى العلوم أوجها، وازدان هذا العصر بأعلام كبار بلغوا درجة الترجيح والاجتهاد والتصحيح والتضعيف في شتى العلوم.

ولا يبقى إلا أن هذا الكلام المرسل الذي ساقه كاتبه ونظراؤه ما هو إلا تضخيم لدور الشيخ ابن تيمية، وتمهيد لترويج آراء أتباعه والمعجبين به إلى يومنا هذا.

ولهذا حاول الكاتب نفسه لما شعر بالمبالغة والغلو في كلامه أن يجعل لنفسه خط رجعة إذا أوخذ بما في كلامه من مجافاة للحقيقة فقال: «ولكن مع هذا يجب ألا ننسى أن النهضة العلمية الكبيرة التي قام بها ابن سينا والغزالي في الشرق، وابن رشد في الغرب، كانت لا تزال آثارها حية باقية تجلت في طائفة كبيرة من رجالات هذا العصر...»[٢].

والحق أن النهضة والحركة العلمية على كافة المستويات كانت أوسع وأقوى وأعمق من تلك الصورة المغلوطة التي قدمها، تلك الحركة التي نقدت وفي إيجابية وقوة ما قدمه ابن تيمية وارتأت فيه تجاوزات ومخالفات لم تتقبلها ولفظتها سريعا، فأدل دليل على بطلان هذا الكلام، وأنه لم يكن بعصر فساد علمي ولا كسل ولا فتور، تتابع العلماء المعاصرين لابن تيمية في عصره على رد ما ارتأوه خروجا عن مقتضيات العلم الصحيح، وعن مذهب أهل السنة والجماعة، وقد اعترف أنصار ابن تيمية قبل خصومه بضراوة رد الفعل الذي لقيه ابن تيمية نتاج أفكاره التي بثها في مؤلفاته وطلابه.

المبالغة في الحكم على الأشياء ونقلها من باب الفقه إلى العقيدة:

ومن أمثلة ذلك الاحتفال بالمولد النبوي الشريف حيث عدوه بدعة خطيرة من آثار التشبه بغير المسلمين، فيرى هؤلاء أن مسألة الأعياد، والاحتفالات البدعية، من أشد وأخطر ما تساهل فيه المسلمون، بعد القرون الفاضلة، فقد سارع كثير منهم إلى التشبه بالأمم الأخرى، في أعيادها،

---

(١) يراجع الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر، تاريخ ابن خلدون "العبر" أعيان العصر للصلاح الصفدي وغيرها.

(٢) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٢٠).

واحتفالاتها. فأحدث بعضهم بدعة الاحتفال بالمولد النبوي، والاحتفال بليلة الإسراء والمعراج. وهذه الأعياد الوطنية والقومية- التي تزداد يومًا بعد يوم بين المسلمين- وغيرها إنما هي من الأغلال والآصار التي ابتليت بها الأمة الإسلامية، وما أنزل الله بها من سلطان.

وقد قعدوا في ذلك قاعدة: مسألة الأعياد من المسائل الشرعية التعبدية، التي لا يجوز الابتداع فيها، ولا الزيادة ولا النقص، فلا يجوز إحداث أعياد غير ما شرعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، أن كل اجتماع عام يحدثه الناس، ويعتادونه، في زمان معين أو مكان معين، أو هما معًا، فإنه عيد، كما أن كل أثر من الآثار القديمة أو الجديدة، يحييه الناس، ويرتادونه؛ فإنه يكون عيدًا؛ وذلك كأسواق الجاهلية، وآثارها، وأوثانها، معتبرين أن الأعياد من جملة الشرائع والمناسك، وليست مجرد عادات، وأن الأعياد والاحتفالات البدعية، من شرائع الكفار، ومن شعائر أديانهم الباطلة المحرفة، فلا يجوز للمسلمين أن يتشبهوا بما هو من خصائص الكفار وشعائرهم الباطلة، وبناء عليه فابتداع أعياد فيه مضاهاة لدين الله(١).

ويسقط كل هذا الكلام بعبارة واحدة أنهم لم يستطيعوا التفريق بين اليوم والعيد، فالعيدان محددان، بينما أيام الإسلام كثيرة، كيوم بدر، ويوم أحد ويوم عاشوراء ونحو ذلك، وهذه الأيام غير محصورة، ولا مقصورة، وقد حثنا الله تعالى على تذكر أيام الله فقال تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[إبراهيم: ٥].

والاحتفال بأيام الله تعالى وارد في السنة النبوية الشريفة في وقائع متعددة منها الاحتفال بيوم نجاة موسى عليه السلام من فرعون في يوم عاشوراء، وقال صلى الله عليه وسلم: «ذلك يوم نجى الله فيه موسى، ونحن أحق به منكم»(٢)، وكذلك ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من صيام يوم الإثنين فلما سئل قال: «ذلك يوم ولدت فيه»(٣).

---

(١) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/ ٥٥ - ٥٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء- باب بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾[طه: ٩]، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤]، ومسلم في كتاب الصيام- باب صوم يوم عاشوراء، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم في كتاب الصيام- باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، عن أبي قتادة رضي الله عنه.

إلى نحو ذلك من وقائع تثبت أولا ما أصلناه من الفرق بين الأيام والأعياد، وأنه إذا كانت الأعياد محصورة، فإن الأيام ليست كذلك، وأن المقصود بالاحتفال في الأيام هو إظهار نعم الله تعالى وشكره تعالى عليها، بالصيام والصلاة وإطعام الطعام وإخراج الصدقات ونحو ذلك من الطاعات التي تفعل بقصد شكر الله تعالى وإظهار الفرح بنعمته علينا.

ومن الأصول التي بنوا عليها فكرهم: مفهوم البدعة:

وقد تشددوا في هذا المفهوم غاية التشدد وقد خالفوا في ذلك جمهور العلماء في مفهوم البدعة.

ولن نتوسع هنا في هذه المسألة بالنقل عن جماهير العلماء الذين لم يبال هؤلاء بمخالفتهم[1]، بل سنكتفي بتقرير معنى البدعة من خلال كلام أحد الأئمة الذين يعتمدهم هؤلاء المتشددون كثيرا، ويعجبون بمؤلفاتهم، ويقرؤونها، ومع ذلك لا يفقهون ما فيها من علم فقها صحيحا، وهو الإمام الشاطبي، وكتابه الشهير الاعتصام.

يقول الشاطبي في تعريف البدعة: «... فالبدعة إذن عبارة عن: طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه.

وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة، فيقول: البدعة طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

وإنما قيدت بالدين، لأنها فيه تخترع، وإليه يضيفها صاحبها، وأيضا، فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص، لم تسم بدعة، كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم.

ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم، فمنها ما له أصل في الشريعة ومنها ما ليس له أصل فيها، خص منها ما هو المقصود بالحد، وهو القسم المخترع، أي: طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع، إذ البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه الشارع.

---

(١) لمزيد من التوسع حول مفهوم البدعة راجع: الشاطبي، "الاعتصام"، (ص ٤٩-٦١). السيد عبد الله بن الصديق الغماري، "إتقان الصنعة في معرفة معنى البدعة".

وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع مما هو متعلق بالدين، كعلم النحو والتصريف، ومفردات اللغة، وأصول الفقه، وأصول الدين، وسائر العلوم الخادمة للشريعة، فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول، فأصولها موجودة في الشرع»[1].

فعلى كلام الشاطبي فإن ما يخترع في أمور الدنيا على الخصوص لا يسمى بدعة، وهذا بلا شك لا ينحصر في الأمثلة التي ضربها الشاطبي من إحداث الصنائع والبلدان، بل كل ما يتعلق بأمور الدنيا مما لا يتعلق بالدين، وعليه فكثير من الأمور الدنيوية التي ذهب متشددو العصر إلى أنها بدع، ليست ببدع بحسب كلام الإمام الشاطبي الذين يرجعون إليه كثيرا، ومن ذلك تحية العلم الوطني، ودقيقة الحداد، والاحتفال بيوم الأم، ويوم الميلاد، ويوم الربيع ونحو ذلك من أمور دنيوية محضة، وليست دينية، فلا يقصد بها التدين لله تعالى ولا التعبد له.

ويؤخذ أيضا من كلام الشاطبي أن ما له أصل في الشريعة لا يعتبر بدعة، وإنما البدعة ما ليس له أصل فيها، وإنما اخترع اختراعا، وهذا أيضا مما لم يحسن المتشددون فهمه فهما صحيحا، وأخذوا في تطبيق مفهوم البدعة تطبيقا أفرطوا فيها إفراطا غير محمود، فأدخلوا فيه أمورا لها أصل في الشرع، ومع هذا عدوها بدعة، عنادا وجهلا، مع كون الأمر إذا وجد له أصل في الشرع فإن ذلك قاض عليه بأن يكون مشروعا وليس ببدعة.

ومن تلك الأمور التي ليست ببدعة لوجود أصل لها في الشرع، ومع ذلك تشدد هؤلاء النابتة في الحكم عليها بالبدعية: الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم، ومجالس الذكر، والأوراد والأحزاب والوظائف المشتملة على أدعية وأذكار مأخوذة من الكتاب والسنة، وقراءة القرآن على الميت خاصة سورة يس، سواء عند الاحتضار أو على القبر، ونحو ذلك من مسائل لها أصول في الشرع، وأُلِّفت في ذلك العديد من الرسائل التي توضح الأصول الشرعية لمثل هذه المسائل من الكتاب والسنة، ومع ذلك ينكر هؤلاء النابتة ذلك ويخالفون الشريعة، ويخالفون المفهوم الصحيح للبدعة حتى عند من يأخذون بكلامه من العلماء السابقين، ويحكمون ببدعية ما له أصل مشروع بحسب أهوائهم.

---

(١) الشاطبي، "الاعتصام"، (ص ٥٠-٥١).

وانظر لعلم الكلام الذي يشن عليه هؤلاء الجهلة الحملات ماذا يقول فيه الإمام الشاطبي: «وكذلك أصول الدين، وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به»(١).

ويؤكد الشاطبي على أنه لو لم نقل بذلك لاضطررنا إلى القول بأن كتب المصاحف وجمع القرآن بدعة، وهذا باطل بالإجماع، يقول الشاطبي: «كل بدعة ضلالة من غير إشكال... ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا، وهو باطل بالإجماع، فليس إذن ببدعة. ويلزم أن يكون له دليل شرعي، وليس إلا هذا النوع من الاستدلال، وهو المأخوذ من جملة الشريعة، وإذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة، ثبت مطلق المصالح المرسلة»(٢).

وهنا يؤكد على أمر غاية في الأهمية في تقرير المراد بما له أصل في الشريعة «وهو المأخوذ من جملة الشريعة، وإذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة، ثبت مطلق المصالح المرسلة». فلا يستوجب الأمر ورود دليل خاص ينص عليه نصا كما يزعم المتشددون، بل يكفي أن يكون له أصل من جملة الشريعة، وأن يندرج تحت أصل عام.

وينتج من ذلك أن هؤلاء المتشددين بما ينكرونه من إجراء الأدلة الشرعية في عموماتها وسحب حكمها على أفرادها المندرجة تحتها، إنما يعطلون العمل بالنصوص الشرعية العامة، متوهمين أن الشرع أوجب عليهم العمل بالأدلة الخاصة فحسب دون الأدلة العامة.

فمتى ما كان الأمر فيه دليل عام يندرج تحته كان بذلك مشروعا لأن له أصلا مشروعا، ومتى استدللنا بالدليل العام، وصح اندراج الأمر محل البحث تحته، لم ينظر بعد اندراجه تحت العام إلى كون الهيئة والكيفية واردة أم لا، وإلا صرنا نطلب الدليل الخاص في كل مسألة على حدة، وقد علمت أن ذلك لم يطلبه الشرع منا ولا أوجبه علينا(٣).

وكما أن التكفير ظلما وبهتانا يرتد على قائله، فكذلك التبديع ظلما وبهتانا يرتد على قائله، فإن خوارج العصر وكل عصر هم الأولى بالبدعة وكونهم أهلها، يقول الشاطبي: «وذكر الآجري عن

(١) الشاطبي، "الاعتصام"، (ص ٥٢).
(٢) الشاطبي، "الاعتصام"، (ص ٥٢-٥٣).
(٣) وإن خالف الشاطبي في ذلك بخصوص الهيئات والكيفيات وهو بذلك مخالف لما تقرره القواعد والأصول، انظر: "الاعتصام"، (ص ٥٣).

طاوس، قال: "ذكر لابن عباس الخوارج وما يصيبهم عند قراءة القرآن، فقال: يؤمنون بمحكمه، ويضلون عند متشابهه. وقرأ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧]. فقد ظهر بهذا التفسير أنهم أهل البدع، لأن أبا أمامة رضي الله عنه جعل الخوارج داخلين في عموم الآية، وأنها تتنزل عليهم، وهم من أهل البدع عند العلماء: إما على أنهم خرجوا ببدعتهم عن أهل الإسلام، وإما على أنهم من أهل الإسلام لم يخرجوا عنهم، على اختلاف العلماء فيهم. وجعل هذه الطائفة ممن في قلوبهم زيغ فزيغ بهم، وهذا الوصف موجود في أهل البدع كلهم»[١].

وقد وصف الشاطبي حال المبتدعة وصفا دقيقا تراه ينطبق أدق الانطباق على مبتدعة العصر وخوارجه، يقول رحمه الله تعالى: «فالمبتدع من هذه الأمة، إنما ضل في أدلتها، حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة لا مأخذ الانقياد تحت أحكام الله. وهذا هو الفرق بين المبتدع وغيره، لأن المبتدع جعل الهوى أول مطالبه، وأخذ الأدلة بالتبع، ومن شأن الأدلة أنها جارية على كلام العرب، ومن شأن كلامها الاحتراز فيه بالظواهر، فكما تجد فيه نصا لا يحتمل التأويل، تجد فيه ظاهرا يحتمل التأويل، حسبما قرره من تقدم في غير العلم، وكل ظاهر يمكن فيه أن يصرف عن مقتضاه في الظاهر المقصود، ويتأول على غير ما قصد فيه، فإذا انضم إلى ذلك الجهل بأصول الشريعة، وعدم الاضطلاع بمقاصدها، كان الأمر أشد وأقرب إلى التحريف والخروج عن مقاصد الشرع، فكأن المدرك أغرق في الخروج عن السنة، وأمكن في ضلال البدعة، فإذا غلب الهوى، أمكن انقياد ألفاظ الأدلة إلى ما أراد منها. والدليل على ذلك أنك لا تجد مبتدعا ممن ينسب إلى الملة إلا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعي، فينزله على ما وافق عقله وشهوته.

لكن، إنما ينساق لهم من الأدلة المتشابه منها لا الواضح، والقليل منها لا الكثير، وهو أدل الدليل على اتباع الهوى، فإن المعظم والجمهور من الأدلة إذا دل على أمر بظاهره، فهو الحق، فإن جاء على ما ظاهره الخلاف، فهو النادر والقليل، فكان من حق الظاهر رد القليل إلى الكثير، والمتشابه إلى الواضح»[٢].

---

(١) الشاطبي، (ص ٧٣ - ٧٤).

(٢) الشاطبي، (ص ١٧٧).

المتشددون وعداوتهم غير المبررة للتصوف والصوفية:

وأبلغ رد عليهم في ذلك هو قول الإمام الشاطبي: «الوجه الرابع من النقل ما جاء في ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين عند الناس... لأن كثيرا من الجهال يعتقدون فيهم أنهم متساهلون في الاتباع، وأن اختراع العبادات والتزام ما لم يأت في الشرع التزامه مما يقولون به ويعملون عليه، وحاشاهم من ذلك أن يعتقدوه أو يقولوا به، فأول شيء بنوا عليه طريقتهم: اتباع السنة، واجتناب ما خالفها، حتى زعم مذكرهم، وحافظ مأخذهم، وعمود نحلتهم، (أبو القاسم القشيري) أنهم إنما اختصوا باسم التصوف انفرادا به عن أهل البدع، فذكر أن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسم أفاضلهم في عصرهم باسم علم سوى الصحبة، إذ لا فضيلة فوقها، ثم سمي من يليهم التابعين، ورأوا هذا الاسم أشرف الأسماء، ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن له شدة عناية من الدين: الزهاد والعباد.

قال: ثم ظهرت البدع، وادعى كل فريق أن فيهم زهادا وعبادا، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن الغفلة باسم التصوف.

هذا معنى كلامه، فقد عد هذا اللقب مخصوصا باتباع السنة ومباينة البدعة، وفي ذلك ما يدل على خلاف ما يعتقده الجهال ومن لا عبرة به من المدعين للعلم»[1].

فهذا حكم الإمام الشاطبي في هؤلاء الذين يعادون التصوف والصوفية: أنهم جهال ولا عبرة بهم من المدعين للعلم.

ولا يعني ذلك أن كل ممارسات المنتسبين للتصوف مقبولة، بل كثير منها نحن نراه مجانبا للصواب، وننكره على أصحابه ونرده عليهم بالعلم والفقه الصحيح، ولكن دون أن نعادي التصوف نفسه، ونجعل معاداته منهجا توضع في دراسته الأبحاث والدراسات الأكاديمية، أو نجعله دينا يتدين الله تعالى به زورا وبهتانا، متناسيا من يفعل ذلك أن التصوف ما هو إلا أعلى درجات الدين، فما هو إلا مرتبة الإحسان، فمراتب الدين الذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم، وعلمه لنا سيدنا جبريل عليه السلام في الحديث المشهور الذي سأل فيه عن الإسلام والإيمان والإحسان ثلاثة.

---

(١) الشاطبي، (ص ١١٩ - ١٢٠).

وقد صدق الإمام الشاطبي إذ يقول بعد ذلك: «وفي غرضي إن فسح الله في المدة، وأعانني بفضله، ويسر لي الأسباب أن ألخص في طريقة القوم أنموذجا يستدل به على صحتها وجريانها على الطريقة المثلى، وأنه إنما داخلتها المفاسد وتطرقت إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم عن عهد ذلك السلف الصالح، وادعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي، ولا فهم لمقاصد أهلها، وتقولوا عليهم ما لم يقولوا به... فقد قال الفضيل بن عياض: "من جلس مع صاحب بدعة، لم يعط الحكمة"»(١).

ثم أخذ في نقل كلام أئمة القوم في التأكيد على الاتباع وترك الابتداع ومن ذلك: «وقال سهل التستري: "كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء: طاعة كان أو معصية، فهو عيش النفس يعني: باتباع الهوى، وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء، فهو عتاب على النفس يعني لأنه لا هوى له فيه".

واتباع الهوى هو المذموم، ومقصود القوم تركه ألبتة.

وقال: "أصولنا سبعة أشياء: التمسك بكتاب الله، والاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق".

وقال: "قد أيس الخلق من هذه الخصال الثلاث: ملازمة التوبة، ومتابعة السنة، وترك أذى الخلق". وسئل عن الفتوة؟ فقال: "اتباع السنة". وقال أبو سليمان الداراني: "ربما تقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياما، فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب والسنة". وقال أحمد بن أبي الحواري: "من عمل عملا بلا اتباع سنة، فباطل عمله". وقال أبو حفص الحداد: "من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة، ولم يتهم خواطره، فلا تعده في ديوان الرجال". وسئل عن البدعة؟ فقال: "التعدي في الأحكام، والتهاون في السنن، واتباع الآراء والأهواء، وترك الاتباع والاقتداء"»(٢).

ويرى هؤلاء أن سياحة الآثار شرك أو ذريعة للشرك:

يرى هؤلاء أن «العناية بالآثار، وعمل المزارات لها وارتيادها، والاهتمام بها والحفاظ عليها هذا من أبرز اهتمامات وزارات السياحة، وإدارات الآثار. وسواء كانت تلك الآثار: آثار الأنبياء

---

(١) الشاطبي، (ص ١٢٠- ١٢١).

(٢) الشاطبي، (ص ١٢٦- ١٢٧).

والصالحين، كغار حراء، وغار ثور، وأماكن صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ومكان الشجرة التي تمت تحتها بيعة الرضوان، ونحو ذلك، أو كانت آثار الأمم والشعوب، كآثار الفراعنة، والآشوريين، والكنعانيين، والجاهليين، وسواهم، أو آثار المسلمين.

فإن تقديس هذه الآثار، وإعطاءها اهتمامًا وعناية خاصة، مما لا يجوز في الإسلام؛ لأنه: إما شرك أو ذريعة إلى الشرك؛ لأن هذا الاهتمام هو مبدأ التقديس وأساسه، وبداية الفتنة، لذلك حسم الإسلام هذه المادة، ومن هذا القبيل ما يسميه بعض الناس اليوم: (الاهتمام بالآثار والمحافظة عليها)، وهذه هي جرثومة الشرك»[(١)].

ولا ندرى أين هؤلاء من الآيات القرآنية الكريمة التي تأمرنا بالسير في الأرض والنظر والاعتبار.

المتشددون وموقفهم من زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم:

تمهيد: بيان موقف جماهير العلماء في الزيارة الشريفة:

زيارة قبر نبينا صلى الله عليه وسلم مشروعة مطلوبة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس، وليست زيارته صلى الله عليه وسلم إلا لتعظيمه والتبرك به ولينال الزائر عظيم الرحمة والبركة بصلاته وسلامه عليه صلى الله عليه وسلم عند قبره بحضرة الملائكة الحافين به صلى الله عليه وسلم:

١- أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤]، فدلت الآية على حث الأمة على المجيء إليه صلى الله عليه وسلم، والاستغفار عنده واستغفاره لهم وهذا لا ينقطع بموته، ودلت على تعليق وجدانهم الله توابا رحيما بمجيئهم واستغفارهم واستغفار الرسول لهم، فقد تكملت الأمور الثلاثة الموجبة لتوبة الله تعالى ورحمته، واستغفاره صلى الله عليه وسلم لا يتقيد بحال حياته.

وهذه الآية عامة في موضعين: أولهما أنها عامة في المجيء سواء كان حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم أو بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

---

(١) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/ ٦٧).

وثانيهما: أنها عامة في كل جاءٍ، سواء جاء بسفر أو غير سفر، وسواء جاء مع شد الرحال، أو دون شد لها. وبيان وجه العموم يحتاج إلى تفصيل وتوضيح نوجزه فيما يلي:

فالآية الكريمة وإن وردت في قوم معينين في حال الحياة، تعم بعموم العلة كل من وجد فيه ذلك الوصف في حال الحياة وبعد الممات، ولذلك فهم العلماء منها العموم للجائين مطلقا، حال الحياة وبعد الممات، واستحبوا لمن أتى قبره صلى الله عليه وسلم أن يقرأها مستغفرا الله تعالى، واستحبوها للزائر ورأوها من آدابه التي يسن له أن يفعلها، وذكرها المصنفون في المناسك من أهل المذاهب الأربعة.

أما عمومها لكل جاءٍ، فهي تعم كل جاءٍ سواء أتى بسفر أو بغير سفر، حيث دلت الآية الكريمة على أنه لا فرق في الجائي بين أن يكون مجيئه بسفر أو غير سفر لوقوع: ﴿جَاءُوكَ﴾ في حيز الشرط الدال على العموم[١].

وهذه الآية الكريمة كما يستدل بها على استحباب زيارة النبي صلى الله عليه وسلم، يستدل بها على جواز التوسل به، وسيأتي المزيد من الكلام عليها.

٢- أما السنة: فدل على مشروعية الزيارة الشريفة أحاديث كثيرة صريحة، منها قوله صلى الله عليه وسلم: «من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني»[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»[٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي»[٤]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من جاءني زائرا لا تعمله حاجة إلا زيارتي كان حقا علي أن أكون له شفيعا يوم القيامة»[٥]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من جاءني زائرا كان له حق على الله عز وجل

---

(١) راجع: ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ١٢-١٤)، أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية في الرد على الوهابية"، (ص ٢-٣) باختصار وتصرف.

وانظر مسألة عموم العلة كل من وجد فيه ذلك الوصف: (الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٠٧، نهاية السول ١/١٨٦)

وانظر مسألة عموم الفعل إذا وقع في حيز الشرط: (البحر المحيط ٤ / ١٦٦).

(٢) رواه ابن عدي في الكامل ٨/ ٢٤٨.

(٣) رواه الدارقطني في كتاب الحج- باب المواقيت، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) رواه الدارقطني في كتاب الحج- باب المواقيت، عن حاطب رضي الله عنه.

(٥) رواه الطبراني في الأوسط ٥/ ١٦، عن ابن عمر رضي الله عنه.

أن أكون له شفيعا يوم القيامة»(١)، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من حج فزار قبري – وفي رواية فزارني بعد وفاتي عند قبري- كان كمن زارني في حياتي»(٢)، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من زارني إلى المدينة كنت له شفيعا وشهيدا ومن مات بأحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة»(٣)، إلى غير ذلك من الأحاديث التي جمعها الإمام تقي الدين السبكي في كتابه المسمى "شفاء السقام في زيارة خير الأنام"، وبين طرقها، ودرجتها، وتبعه ابن حجر الهيتمي في "الجوهر المنظم"(٤).

ومهما تُكُلِّم في ضعف بعضها، فإنه يحصل من مجموعها قوة بلا ريب تثبت أنه يندب بل يتأكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا، للذكر والأنثى(٥).

وأيضا فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم زار أهل البقيع وشهداء أحد(٦)، فقبره الشريف أولى لما له من الحق ووجوب التعظيم.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»(٧)، فمعناه أن لا تشد إلى مسجد لأجل تعظيمه والصلاة فيه إلا إلى المساجد الثلاثة، فإنها تشد إليها لتعظيمها والصلاة فيها، وهذا التقدير لا بد منه، ولو لم يكن التقدير هكذا لاقتضى منع شد الرحال للحج والجهاد ولطلب العلم وتجارة الدنيا وغير ذلك، ولا يقول بذلك أحد، وهذا المعنى الذي ذكرناه هو الذي صرحت به السنة في حديث «لا ينبغي للمطي أن تشد رحالها إلى مسجد يبتغى الصلاة فيه غير المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»(٨)، فقوله:

---

(١) رواه ابن المقرئ في معجمه بنحوه عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه الدارقطني في كتاب الحج- باب المواقيت، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) رواه الدارقطني في كتاب الحج- باب المواقيت، بنحوه عن حاطب رضي الله عنه.

(٤) راجع: تقي الدين السبكي، "شفاء السقام"،ص ١٤. وابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ١٥- ٢٢).

(٥) أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٤-٥) بتصرف.

(٦) الحديث رواه ابن حبان في صحيحه ١٦/ ٤٥ رقم ٧١١٠.

(٧) رواه البخاري في كتاب فضل الصلاة في مكة والمدينة- باب فضل الصلاة في مكة والمدينة، ومسلم في كتاب الحج- باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (١٨/ ١٥٢ رقم ١١٦٠٩)، وحسن إسناده ابن حجر الهيتمي في الجوهر المنظم (ص٣١)، وانظر: أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٦).

«يبتغى الصلاة فيه» نص في المعنى المراد بمنع شد الرحال على ما ذكرناه. وسيأتي المزيد من الكلام على هذا الحديث عند عرض رأي هؤلاء المتشددين ومناقشته.

على أنه من عجيب ما يقع من هؤلاء المتشددين مما نراه اليوم في مصر وغيرها أنهم لا يعملون بهذا الحديث ولا بالمعنى الذي يحملونه عليه من منع شد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة، ثم تراهم لا يشدون الرحال إلى مسجد المدينة (وهو أحد الثلاثة قطعا)، وينهون عن ذلك، وينظمون رحلات العمرة والحج دون زيارة للمسجد النبوي المكرم، ويحرمون أنفسهم من هذا الثواب في الصلاة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم، توجسا وتوسوسا وتهوسا. فهلا شدوا الرحال لزيارة مسجد النبي، وجردوا القصد لهذا، ثم إذا حصلوا هناك، سن لهم الزيارة الشريفة، ولم يحصل منهم شد الرحال الذي يتوجسون منه ويفهمونه على وجهه الصحيح.

٣- وأما الإجماع: فقد نقل جماعة من الأئمة حملة الشرع الشريف الذين عليهم المعول الإجماعَ على مشروعية الزيارة الشريفة، وإنما الخلاف بينهم في أنها واجبة أو مندوبة، فمن خالف في مشروعية الزيارة فقد خرق الإجماع[١].

٤- وأما القياس: فقد جاء في السنة الصحيحة المتفق عليها الأمر بزيارة القبور، فقبر نبينا صلى الله عليه وسلم منها أولى وأحرى وأحق وأعلى، بل لا نسبة بينه وبين غيره.

شد الرحال للزيارة الشريفة مشروع:

يظهر من الأدلة السابقة أن الزيارة الشريفة ومقدماتها من نحو السفر من أهم القربات وأنجح المساعي ويدل على ذلك الأدلة السابقة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فتلك الأدلة كلها صريحة في ندب بل تأكيد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا للذكر والأنثى، وكذا زيارة بقية الأنبياء والصالحين والشهداء.

والزيارة شاملة للسفر لأنها تستدعي الانتقال من مكان الزائر إلى مكان المزور، كلفظ المجيء الذي نصت عليه الآية الكريمة، فالزيارة إما نفس الانتقال من مكان إلى مكان بقصدها، وإما الحضور عند المزور من مكان آخر، وعلى كل فالانتقال الشامل من قرب ومن بُعد لا بد منه في تحقيق

---

(١) الإمام ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم"، (ص ١٥). وأحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٤).

معنى الزيارة، وإذا كانت كل زيارة قربة، كان كل سفر إليها قربة، وقد صح خروجه صلى الله عليه وسلم لزيارة قبور أصحابه بالبقيع وأحد، فإذا ثبتت مشروعية الانتقال لزيارة قبر غيره صلى الله عليه وسلم، فقبره الشريف أولى وأحرى.

والقاعدة المتفق عليها أن وسيلة القربة المتوقفة عليها قربة، أي من حيث إيصالها إليها، فكل سفر يقع بقصد الزيارة فقط قربة لكونه موصلا لقربة، وبه يحصل أداء السفر المأمور به، لكونه قصد به القربة ووسيلة إليها، فإذا كانت الزيارة مندوبة في حق البعيد كالقريب والسفر وسيلة لها كان السفر مندوبا اتفاقا[1].

«ومن زعم أن الزيارة قربة في حق القريب فقط فقد افترى على الشريعة الغراء، فلا يعول عليه، وأما تخيل بعض المحرومين أن منع الزيارة أو السفر إليها من باب المحافظة على التوحيد وأن ذلك مما يؤدي إلى الشرك فهو تخيل باطل، لأن المؤدي إلى الشرك إنما هو اتخاذ القبور مساجد أو العكوف عليها وتصوير الصور فيها، كما ورد في الأحاديث الصحيحة، بخلاف الزيارة والسلام والدعاء، وكل عاقل يعرف الفرق بينهما، ويتحقق أن الزيارة إذا فعلت مع المحافظة على آداب الشريعة الغراء لا تؤدي إلى محذور البتة، وأن القائل بالمنع منها سدا للذريعة متقول على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم»[2].

وبعض هؤلاء المتشددين يذهب إلى أنه لا داعي للزيارة وأن مقصودها يحصل من بعيد، كما أن الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم تصل إليه من بعيد، فلا معنى لزيارته صلى الله عليه وسلم، فنقول له: «حصول مقصد الزيارة من بُعد ممنوع، ألا ترى ما جاء من طرق "أن جبريل عليه الصلاة والسلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع وتستغفر لهم، فخرج في ليلة عائشة رضي الله عنها إليه فقام وأطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات..." الحديث[3]، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم علم عائشة ما تقول إذا زارتهم. فانظر كيف خرج صلى الله عليه وسلم إلى البقيع بأمر الله تعالى ليستغفر لأهله، ولم يكتف بذلك في الغيبة مع أنه صلى الله عليه

---

(١) راجع: ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ٢٢-٢٦)، أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٥).
(٢) ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ٢٧). وأحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٥).
(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٦٦٩ رقم ٩٧٤).

وسلم لو استغفر لهم في الغيبة لنفعهم ووصل إليهم، لتعلم أن السلام عليه صلى الله عليه وسلم وإن وصل إليه، ولكن ليس فيه من الفضل والفوائد الآتي بيانها.

موقف المتشددين من الزيارة الشريفة تبعا لابن تيمية:

في كتابه "الإخنائية أو الرد على الإخنائي"، تكلم الشيخ تقي الدين بن تيمية، عن موقفه من هذه المسألة "زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم"، وقبور الأنبياء عليهم السلام، مؤسسا رأيه في المسألة – خلافا للجماهير المجمهرة من علماء الأمة – على أن هناك فرقا بين زيارة المدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، هذا الفرق الذي يكاد يتفرد به في تأسيسه وتأصيله دون سائر علماء الأمة الذين لم يفرقوا هذا الفرق، وجعلوا السفر مندرجا في عموم المجيء المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤]، ومن المنطقي عدم الفرق بين الزيارة والسفر، لأن السفر ما هو إلا وسيلة للزيارة، والقاعدة المقررة أن للوسائل حكم المقاصد، فمتى كان المقصود (وهو هنا الزيارة) مشروعا كانت وسيلته مشروعة، فليس من المعقول ولا المشروع الإذن بالشيء ومنع وسيلته، ومن هنا أطلق العلماء كما ستأتي نصوصهم القول باستحباب الزيارة مطلقا، وجعلها من أفضل القربات.

ولم يسبق ابن تيمية على إدراج سفر الزيارة في النهي عن شد الرحال إلا الفرد الشاذ بعد الفرد من علماء الأمة السابقين أما اللاحقون – من غير أتباعه- فأنكروا عليه قوله، كما أنكر ابن تيمية على من سوى بين المسألتين «وظنوا أن السفر إلى زيارة قبور جميع الأنبياء والصالحين مستحب مجمع على استحبابه مثل السفر المشروع بالنص وإجماع المسلمين إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، سواء سافر مع حج البيت أو بدون حج البيت، فإن هذا السفر المشروع إلى مدينته بالنص والإجماع لا يختص بوقت الحج، فإن المسلمين على عهد خلفائه الراشدين كانوا يحجون ويرجعون إلى أوطانهم، ثم ينشئ السفر إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم من ينشئه، لأنه عبادة مستقلة بنفسها كالسفر إلى بيت المقدس، والسفر إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من السفر إلى المسجد الأقصى بالنص والإجماع. فظن من ظن أن السفر المشروع هو لمجرد القبر لا لأجل المسجد، وأن المسجد

يدخل ضمنًا وتبعًا في السفر، وأن سائر الأنبياء كذلك، أو أن المسافرين لمجرد القبور سفرهم مشروع كالسفر إلى المساجد الثلاثة»(١).

إلى أن قال ابن تيمية: «وظن من ظن أن هذا مجمع عليه وأن من قال: السفر لغير المساجد الثلاثة -سواء كان لقبر نبي أو غير نبي- منهي عنه، أو أنه مباح ليس بمستحب، فقد خالف الإجماع. وليس معهم بما ظنوه نقل عن أحد من أئمة الدين الذين لهم في الأمة لسان صدق، ولا حجة من كتاب الله ولا سنة رسوله، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة المشهورين وغيرهم على خلاف ما ظنوه، فإجماع أهل العلم الذين تحكى أقوالهم في مسائل الإجماع والنزاع هو على خلاف ما ظنه الغالطون إجماعًا»(٢).

ثم يؤكد الشيخ ابن تيمية بعد ذلك على الفرق بين مسألتين أخريين: مسألة استحباب زيارة القبور إجماعا – ومسألة السفر إلى القبور وهي التي أفتى بحرمتها.

مؤكدا بخصوص فتياه التي أنكرت عليه «أن الجواب ليس فيه تحريم زيارة القبور ألبتة، لا قبور الأنبياء والصالحين ولا غيرهم، ولا كان السؤال عن هذا، وإنما فيه الجواب عن السفر إلى القبور، وذكر قولي العلماء في ذلك. والمجيب قد عرفت كتبه، وفتاويه مشحونة باستحباب زيارة القبور، وفي جميع مناسكه يذكر استحباب زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد، ويذكر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل مسجده والأدب في ذلك وما قاله العلماء، وفي نفس الجواب قد ذكر ذلك، ولم يذكر قط أن زيارة القبور معصية ولا حكاه عن أحد، بل كان يعتقد حين كتب هذا الجواب أن زيارة القبور مستحبة بالإجماع، ثم رأى بعد ذلك فيها نزاعًا وهو نزاع مرجوح، والصحيح أنها مستحبة، وهو في هذا الجواب إنما ذكر القولين في السفر إلى القبور، وذكر أحد القولين أن ذلك معصية ولم يقل إن هذا معصية محرمة مجمع عليها، لكن قال: إذا كان السفر إليها ليس للعلماء فيه إلا قولان: قول من يقول إنه معصية، وقول من يقول إنه ليس بمحرم بل لا فضيلة فيه وليس بمستحب، فإذن من اعتقد أن السفر لزيارة قبورهم أنه قربة وعبادة وطاعة فقد خالف الإجماع، وإذا سافر لاعتقاده أن ذلك طاعة كان ذلك محرمًا بالإجماع»(٣).

(١) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١٠١-١٠٢).
(٢) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١٠٢).
(٣) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١١٢-١١٣).

فمحل النزاع، ومحل المسألة التي أبدى فيه الشيخ ابن تيمية رأيه تحديدا وبحسب كلامه هي: السفر لزيارة قبور النبي صلى الله عليه وسلم، والأنبياء والصالحين. ويرى أن إنشاء السفر من أجل ذلك باعتقاد أنه قربة وطاعة محرم بالإجماع.

أما زيارة المدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وإنشاء السفر لذلك فهو عبادة مستقلة بالنص والإجماع.

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين وشهداء أحد وغيرهم فمستحب بالإجماع أو فيه خلاف ضعيف مرجوح.

هكذا حرر ابن تيمية موضع النزاع، وفرق بين المسائل الثلاثة بوضوح، وبين رأيه فيها جليا.

ثم أسس رأيه في تحريم السفر لمجرد زيارة القبور على أمور يأتي على رأسها النهي الصريح الصحيح في أنه «لا تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة».

قال الشيخ ابن تيمية: «علماء المسلمين الذين رأينا أقوالهم اختلفوا في قوله: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى) هل هو تحريم لذلك أو نفي لفضيلته؟ على قولين. وعامة المتقدمين على الأول مع اتفاقهم على أن هذا يتناول السفر إلى القبور. فإن الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي... فالصحابة ومن تبعهم لم يعرف عنهم نزاع أن هذا نهي منه، فإن لفظه صلى الله عليه وسلم صريح في النهي، ولم يعرف عنهم نزاع أن النهي متناول للسفر إلى البقاع المعظمة غير المساجد، سواء كان النهي عنها بطريق فحوى الخطاب وأنه إذا نهى عن السفر إلى مسجد غير الثلاثة فالنهي عن السفر إلى ما ليس بمسجد أولى، أو كان بطريق شمول اللفظ، فالصحابة الذين رووا هذا الحديث بينوا عمومه لغير المساجد كما في الموطأ والمسند والسنن عن بصرة بن أبي بصرة الغفاري أنه قال لأبي هريرة: من أين أقبلت؟ قال: من الطور. فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج لما خرجت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي هذا، وإلى مسجد إيليا)[1] أو قال (بيت المقدس)...

لكن طائفة من المتأخرين قالوا: ليس هذا نهيًا، بل هو نفي لاستحباب السفر إلى غير الثلاثة،

(١) رواه مالك في الموطأ في كتاب الجمعة- باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ونفي لوجوب السفر بالنذر إلى غير الثلاثة، وهؤلاء يقولون: إن الحديث عام في السفر إلى قبور الأنبياء وآثارهم وغير ذلك...

وأما السفر إلى مجرد زيارة القبور فما رأيت أحدًا من علماء المسلمين قال إنه مستحب، وإنما تنازعوا: هل هو منهي عنه، أو مباح؟ وهذا الإجماع والنزاع لم يتناول المعنى الذي أراده العلماء بقولهم يستحب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ولا إطلاق القول بأنه يستحب السفر لزيارة قبره كما هو موجود في كلام كثير منهم، فإنهم يذكرون الحج ويقولون يستحب للحاج أن يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أن هذا إنما يمكن مع السفر، لم يريدوا بذلك زيارة القريب بل أرادوا زيارة البعيد، فعلم أنهم قالوا يستحب السفر إلى زيارة قبره لكن مرادهم بذلك هو السفر إلى مسجده، إذ كان المصلون والزوار لا يصلون إلا إلى مسجده لا يصل أحد إلى قبره ولا يدخل إلى حجرته -. ولكن قد يقال هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره»(١).

ولا يخفى ما في كلام الشيخ ابن تيمية من التناقض، فقد زعم أولا أن «ليس معهم بما ظنوه نقلا عن أحد من أئمة الدين الذين لهم في الأمة لسان صدق، ولا حجة من كتاب الله ولا سنة رسوله، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة المشهورون وغيرهم على خلاف ما ظنوه، فإجماع أهل العلم الذين تحكى أقوالهم في مسائل الإجماع والنزاع هو على خلاف ما ظنه الغالطون إجماعًا»، ثم يتناقض ويقر بأن العلماء أطلقوا القول «بأنه يستحب السفر لزيارة قبره كما هو موجود في كلام كثير منهم»، ثم ذهب يؤوله ويصرفه عن ظاهره وإطلاقه «فعلم أنهم قالوا يستحب السفر إلى زيارة قبره لكن مرادهم بذلك هو السفر إلى مسجده». وليس له من حجة على هذا التأويل والصرف عن ظاهر الكلام والإطلاق.

وابن تيمية أول من يعرف أنه ليس هكذا يفهم كلام العلماء، ولا هكذا تحمل إطلاقاتهم خاصة إذا تطابقوا عليها ولم يتعقب بعضهم على بعض في إطلاقها، ولن نقول له ما قاله لخصومه من العلماء الذين أنكروا عليه قوله فرماهم بعبارته «ليظهر للناس جهل مثل هؤلاء الذين يتكلمون في الدين بغير علم، وذلك أنهم رأوا في كلامه من الجهل والكذب والضلال ما لا يظن أن يقع فيه آحاد العلماء الذين يعرفون ما يقولون، فكيف بمن سمي قاضي القضاة»(٢).

---

(١) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١١٣- ١١٩).

(٢) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١٠٣).

فإذا به يقع فيما اتهمهم به، ومن حق الواقف على خطئه وتناقضه أن يقول له على قياس قوله: «فكيف بمن سمي شيخ الإسلام».

وبعد كشف هذا التناقض والخطأ في فهم كلام العلماء وتأويله بلا مبرر ولا مسوغ، لا تحتاج المسألة في الرد على ابن تيمية ومن قلده، وبيان استحباب السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إلى تطويل ومزيد تقرير، وقد أقر بنفسه – بعد أن تجرأ عادته في النفي والتهويل والتشنيع – بإطلاق كثير من العلماء بأنه يستحب السفر لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم.

أما تأويله لكلامهم وافتراؤه عليهم بغير مرادهم، فمردود عليه، بما عرف من عادة العلماء من تحري الدقة في التعبير والصياغة لتفريعهم الصور والفروع من إطلاق العبارات، وفحوى الكلام وقيوده ومحترزاته، فلا يطلقون المسألة إلا ويقصدون إطلاقها، ومتى وقع من بعضهم إطلاق على غير الصواب، تعقبوه ونكتوا عليه، وبينوا خطأه في العبارة، حتى لا يستفاد من إطلاقها ما يخالف مرادهم، فعلم من هذا أنهم متى أطلقوا العبارة، وتتابعوا عليها هكذا على إطلاقها، وتواترت عباراتهم على ذلك، امتنع قطعا ويقينا أن يُتأَوَّل كلامهم وأن يقال: أرادوا غير ما أطلقوا. فكيف تتابعوا على إطلاقها ولم يقفوا على ما في إطلاقها من خطأ أو فساد أو إيهام لمحرم أو مخالفة لإجماع على ما هَوَّل به ابن تيمية.

وهذا بلا شك لا يخفى على آحاد العلماء بل لا يخفى على صغار الطلبة عندنا بالأزهر بل وبلدانهم، فضلا عمن تسمى بـ "شيخ الإسلام"[(١)].

---

(١) وقد تتابع أتباع الشيخ ابن تيمية ومقلدوه على هذا التأويل والصرف لكلام العلماء، راجع مثلا: عبد العزيز بن محمد بن سعود، "رسالة مهمة"، (ص ٢٩). عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت ١٢٨٥هـ)، "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد"، (ص ٢٦١). ويقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في "التوضيح عن توحيد الخلاق"، (ص ٢٥٠): «فهذا السفر إليه وقصده لفعل العبادة عنده من الدعاء والصلاة لا ريب في حرمته والإثم فيه عند أهل العلم لا يتخلف عنه متقدمهم ولا متأخرهم للعنه صلى الله عليه وسلم المتخذين قبور أنبيائهم مساجد... وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي ومن وافقه من متأخري الفقهاء فمرادهم السفر المجرد لزيارة القبر لا لقصد فعل العبادة من الصلاة والدعاء عنده». ويقول الشيخ سليمان نفسه في كتابه "تيسير العزيز الحميد": «وبالجملة فقد تنازع العلماء في جواز شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، فالجمهور على المنع، وطائفة من المتأخرين على الجواز، فاستحباب شد الرحال إلى القبور والمشاهد والتقرب به إلى الله -كما ظنه السبكي وغيره- قول مبتدع مخالف للإجماع قبله». فانظر كيف قلد ابن تيمية في =

ومن التهويلات في كلامه والدعاوى الواسعة قوله «فإن الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي».

وهو متعقب بما روي بسند جيد - كما قال الشوكاني - عن بلال رضي الله عنه أنه سافر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه من داريا، قال الشوكاني في "نيل الأوطار" (٥/ ١١٥): «وقد رويت زيارته - صلى الله عليه وسلم - عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساكر بسند جيد، وابن عمر عند مالك في الموطأ، وأبو أيوب عند أحمد، وأنس ذكره عياض في الشفاء، وعمر عند البزار، وعلي - عليه السلام - عند الدارقطني وغير هؤلاء، ولكنه لم ينقل عن أحد منهم أنه شد الرحل لذلك إلا عن بلال؛ لأنه روي عنه أنه رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو بداريا يقول له: «ما هذه الجفوة يا بلال أما آن لك أن تزورني» روى ذلك ابن عساكر».

ولفظ الرواية كما في تاريخ دمشق (٧/ ١٣٦- ١٣٧): «إن بلالا رأى في منامه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول له: "ما هذه الجفوة يا بلال أما آن لك أن تزورني يا بلال" فانتبه حزينًا وَجِلًا خائفا فركب راحلته وقصد المدينة فأتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فجعل يبكي عنده ويمرغ وجهه عليه وأقبل الحسن والحسين فجعل يضمهما ويقبلهما، فقالا له: يا بلال نشتهي نسمع أذانك الذي كنت تؤذنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في السحر ففعل، فعلا سطح المسجد فوقف موقفه الذي كان يقف فيه فلما أن قال: الله أكبر الله أكبر ارتجت المدينة فلما أن قال: أشهد أن لا إله إلا الله، زاد تعاجيجها، فلما أن قال: أشهد أن محمدا رسول الله، خرج العواتق من خدورهن فقالوا: أبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما رئي يوم أكثر باكيا ولا باكية بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اليوم».

نصوص العلماء في استحباب الزيارة الشريفة مطلقا دون تفرقة بين السفر وغيره:

وهذا الفرق الذي فرق به ابن تيمية بين استحباب الزيارة، ومنع السفر لم يقل به أحد من الجماهير المجمهرة من العلماء (إلا أتباع ابن تيمية ومقلديه، وأبي محمد الجويني من الشافعية)، في الفرق بين المسألتين، وليس في نصوصهم كما سيأتي ما يساعد على هذا الفرق، بل كلامهم واضح في استحباب

=

النقل، دون تمحيص ولا مراجعة، ثم خطا خطوة أبعد، فحكم على القول بالاستحباب بأنه قول مبتدع مخالف للإجماع.

الزيارة مطلقا بسفر مخصوص أو بغير سفر، والقواعد الشرعية تأبى هذا الفرق وتؤيد إلغاءه، فإن للوسائل حكم المقاصد، فمتى كان المقصود مشروعا، كانت الوسيلة إليه مشروعة، ولهذا فمقدمة الواجب واجبة، ومقدمة المندوب مندوبة، ومقدمة المباح مباحة، ومقدمة المكروه مكروهة، ومقدمة الحرام محرمة، وهكذا.

فليس كل من ادعى الفرق بين مسألتين تسلم له دعواه، خاصة مع تكاثر نصوص العلماء التي لا تذكر فرقا بينهما، ومع إباء القواعد الشرعية لهذا الفرق، ومع كون دليل الفارق على فرقه باندراج المسألة تحت عموم النهي عن شد الرحال غير مسلَّم، لدخول التخصيص عليه من وجوه متفق عليها، تجعل النهي عن شد الرحال ليس على إطلاقه.

ومما يؤخذ على الشيخ ابن تيمية أيضا في كلامه السابق من الدعاوى الواسعة قوله فيما سبق نقله: «... فإن الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي...»، وقوله: «وأما السفر إلى مجرد زيارة القبور فما رأيت أحدًا من علماء المسلمين قال إنه مستحب».

فالأمر على غير ما ادعى ولا يقبل - بعد ما سنورده من نصوص العلماء - أن يأتي بعض ذيوله ومقلديه فيحاول الاعتذار عنه بأنه قال «فما رأيت أحدا من علماء المسلمين...»، وأن غاية الرجل أنه ما رأى، فلا يؤاخذ بما لم يره، لأنا نقول إنه ادعى على خصومه أن وقف على ما لم يقفوا من نصوص مذاهبهم فضلا عن مذاهب غيرهم، وقسا عليهم في القول بعبارته «وقد يجهل أحدهم مذهبه الذي انتسب إليه كما قد يجهل مذهب مالك وغيره من أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم، فإن هذه المسألة التي فيها النزاع -وهي التي أجبت فيها- وإن كانت في كتب أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما وقد ذكروا القولين في كلام مالك وأصحابه. وأبو حنيفة مذهبه في ذلك أبلغ من مذهب الشافعي وأحمد، فهي في كلام مالك وأصحابه أكثر، وهي موجودة في كتبهم الصغار والكبار، ومالك نفسه نص على قبر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه أنه داخل في هذا الحديث»[1]. فهو ادعى استقراء الكتب الصغار والكبار وشنع على خصومهم بأنهم لم يطلعوا، على مذاهبهم فضلا عن غيرها، أما بخصوص مذهب الإمام مالك، فسيأتي في كلام القاضي عياض ما يوضح حقيقة مذهبه، وكيف فهمه أصحابه، والقاعدة أن أصحاب كل إمام أدرى بمذهبه ومحامل كلامه وقاعدة اختياره، ولا

(١) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١٠٣-١٠٤).

يقبل أن يأتي خارج عن المذهب فيدعي عليهم أنه أدرى بمذهبهم وبكلام إمامهم منهم، إلا من باب التهويل والتشنيع والدعاوى العريضة الواسعة التي يحاول بها إخضاع القارئ وسلب عقله عن النقد والمراجعة.

والشيخ ابن تيمية واقف على كلامهم ولكنه ينقله نقلا موهما فيجعله في الجواز فحسب، ويجعل الخلاف في المسألة على القولين: المنع، والتجويز، موهما أنه لا قائل بالاستحباب، والمسألة ليست كذلك بل هناك قائلون بالاستحباب منهم من حرف النقل عنهم بأنهم قائلون بالجواز كالغزالي، فإنه جعله عبادة وقربة.

وإليك نصوص من كلام ابن تيمية التي توضح هذا: «وقد اختلف أصحابنا وغيرهم، هل يجوز السفر لزيارتها؟ على قولين:

أحدهما: لا يجوز، والمسافرة لزيارتها معصية، ولا يجوز قصر الصلاة فيها، وهذا قول ابن بطة وابن عقيل، وغيرهما؛ لأن هذا السفر بدعة، لم يكن في عصر السلف، وهو مشتمل على ما سيأتي من معاني النهي، ولأن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»[(١)]. وهذا النهي يعم السفر إلى المساجد والمشاهد، وكل مكان يقصد السفر إلى عينه للتقرب بدليل أن بصرة بن أبي بصرة الغفاري لما رأى أبا هريرة راجعًا من الطور الذي كلم الله عليه موسى قال: لو رأيتك قبل أن تأتيه لم تأته لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» فقد فهم الصحابي الذي روى الحديث أن الطور وأمثاله من مقامات الأنبياء، مندرجة في العموم، وأنه لا يجوز السفر إليها، كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة....

والوجه الثاني: أنه يجوز السفر إليها، قاله طائفة من المتأخرين، منهم أبو حامد الغزالي، وأبو الحسن بن عبدوس الحراني، والشيخ أبو محمد المقدسي. وما علمته منقولًا عن أحد من المتقدمين، بناء على أن الحديث لم يتناول النهي عن ذلك، كما لم يتناول النهي عن السفر إلى الأمكنة التي فيها الوالدان، والعلماء، والمشايخ، والإخوان، أو بعض المقاصد، من الأمور الدنيوية المباحة»[(٢)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم"، (٢/ ١٨٢-١٨٤)، والبعلي، "المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم"، (ص ١٦٢-١٦٣).

وذكر الحافظ ابن عبد الهادي في العقود الدرية (ص ٣٤٩) أن «بعض الْمُتَأَخِّرين من أَصْحَاب الشَّافِعِي وَأَحْمَدْ مِمَّن يجوز السّفر لزيارة قُبُور الْأَنْبِيَاء وَالصَّالِحِينَ كَأبي حَامِد الْغَزالِيّ وَأبي الْحسن بْن عَبدُوس الْحَرَّانِي وَأبي مُحَمَّد بن قدامَة الْمَقْدِسِي وَهَؤُلَاء يَقُولُونَ إِن هَذَا السّفر لَيْسَ بِمحرم لعُمُوم قَوْله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم زوروا الْقُبُور[1]». فهذا نص واضح من ابن عبد الهادي – وهو أحد أتباع الشيخ تقي الدين بن تيمية – يؤكد على أن من جوز السفر للزيارة، لم يفرق بين مسألتي السفر والزيارة، وأدرج السفر في عموم الزيارة. وابن عبد الهادي يتابع ابن تيمية على الخطأ في النقل عنهم بالتجويز (موهما معنى الإباحة فحسب)، دون الاستحباب، ثم يذهب يقول بعد ذلك (ص ٣٥٢): «من اعْتقد أَن السّفر لزيارة قُبُور الْأَنْبِيَاء وَالصَّالِحِينَ قربَة وَعبادَة وَطَاعَة فقد خَالف الْإِجْمَاع»، فأي إجماع يدعيه وهؤلاء كثيرون من شتى المذاهب قائلون بالاستحباب وليس بالإباحة فحسب.

فقد قال باستحباب السفر من أجل ذلك العديد من مشاهير العلماء السابقين على ابن تيمية واللاحقين:

ما روي عن متقدمي الأئمة والعلماء:

- روى ابن عساكر السفر للزيارة عن بلال رضي الله عنه بإسناد جيد، كما قال الشوكاني، وسيأتي الكلام بتمامه عند نقل كلام الشوكاني في المسألة.

- ونقل القاضي عياض -في الشفا كما سيأتي نص كلامه- عن عمر بن عبد العزيز أنه «كان يبرد إليه البريد من الشام» يعني أنه كان يبرد إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم البريدَ من الشام، ليقرئه السلام، وهذا في معنى شد الرحال أيضا.

مذهب الحنفية:

- قال الحافظ العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ) في البناية شرح الهداية (٣/ ٣٥): «اعلم: أن السفر خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، وحرام.

فالواجب: سفر الحج.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجنائز- باب في زيارة القبور، وابن ماجه في كتاب الجنائز- باب ما جاء في زيارة القبور، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومندوب: مثل حج النفل، وطلب العلم، وزيارة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مسجده، والصلاة في المسجد الأقصى، وزيارة الوالدين.

والمباح: سفر التجارة، والتنزه، والمكروه: السفر من بلد إلى بلد، لا لغرض صحيح. والحرام: السفر لقطع الطريق، أو الإباق، ونحوهما».

فجعل الحنفيةُ السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من السفر المندوب.

- وقال الشيخ علي القاري (ت ١٠١٤هـ) في "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" (٥٨٩/٢): «لا تشدوا إلى غيرها لأن ما سوى الثلاثة متساو في الرتبة غير متفاوت في الفضيلة، وكان الترحل إليه ضائعا وعبثا. وفي شرح مسلم للنووي: قال أبو محمد: يحرم شد الرحل إلى غير الثلاثة وهو غلط، وفي الإحياء: ذهب بعض العلماء إلى الاستدلال به على المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور العلماء والصالحين، وما تبين في أن الأمر كذلك، بل الزيارة مأمور بها لخبر: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»[1]. والحديث إنما ورد نهيا عن الشد لغير الثلاثة من المساجد لتماثلها، بل لا بلد إلا وفيها مسجد، فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر، وأما المشاهد فلا تساوي بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله، ثم ليت شعري هل يمنع هذا القائل من شد الرحل لقبور الأنبياء كإبراهيم وموسى ويحيى، والمنع من ذلك في غاية الإحالة، وإذا جوز ذلك لقبور الأنبياء والأولياء في معناهم، فلا يبعد أن يكون ذلك من أغراض الرحلة، كما أن زيارة العلماء في الحياة من المقاصد».

وقال القاري أيضا في شرح الشفا بعد أن قام بشرح ما تقدم من كلام القاضي عياض، مقررا له، وموافقا عليه، ثم قال (٢/ ١٥٢): «وما وقع للشعبي والنخعي وغيرهما مما يقتضي كراهة زيارة القبور شاذ لا يعول عليه لمخالفته الإجماع، وقد فرط ابن تيمية من الحنابلة حيث حرم السفر لزيارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كما أفرط غيره حيث قال: كون الزيارة قربة معلوم من الدين بالضرورة، وجاحده محكوم عليه بالكفر، ولعل الثاني أقرب إلى الصواب لأن تحريم ما أجمع العلماء فيه بالاستحباب يكون كفرا لأنه فوق تحريم المباح المتفق عليه في هذا الباب».

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجنائز - باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه.

وقال أيضا في شرح الشفا (٢/ ١٥٧) بخصوص زيارة القبر الشريف لخصوصه والوقوف عنده للدعاء والتبرك والتوسل: «... (وقال) أي مالك رحمه الله تعالى (فيه) أي في المبسوط (أيضا لا بأس لمن قَدِم) بكسر الدال أي نزل (من سفر) أي من أهل المدينة وغيرهم (أو خرج إلى سفر أن يقف على قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيصلي عليه ويدعو له) أي بالسلام (ولأبي بكر وعمر. فقيل له) أي لمالك (إن ناسا من أهل المدينة لا يقدَمون) بفتح الدال أي لا يجيئون (من سفر ولا يريدونه) أي ولا يقصدون السفر غالبا وهم مع ذلك (يفعلون ذلك) أي الوقوف على القبر للزيارة (في اليوم مرة أو أكثر وربما وقفوا) أي تأخروا (في الجمعة) بضم الجيم والميم ويسكن أي في الأسبوع (أو في الأيام) أي ولو أكثر من الجمعة (المرة) أي تارة (أو أكثر) أي أخرى (عند القبر فيسلمون ويدعون ساعة. فقال: لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه) أي من المتقدمين (ببلدنا) يعني المدينة (وتركه واسع) أي جائز يعني ولو فعله فسائغ؛ لأنه كما قال ابن مسعود: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، والقياس بوقت الوفاة على حال الحياة صحيح، ولا شك أن الصحابة كانوا يكثرون السلام عليه في حال حياته، ويتشرفون بتكرار ملاقاته، ويتبركون بأخذ الفيض من أنوار بركاته، فأي مانع من التردد على بابه والتوسل إلى جنابه على أنه قد ثبت: "من صلى عليه نائيا بلغه، ومن صلى عليه عند قبره سمعه"، نعم إن كانت الكثرة توجب الملالة فلا شك أن يقال في حقها الكراهة كما يشير إليه حديث: "زر غبا تزدد حبا"(١)، وأما عند كثرة الشوق ومزية الذوق فلا سبيل إلى المنع من تلك الحضرة ولو على سبيل المداومة كما يدل عليه حديث أبي بن كعب في تكثير الصلاة والسلام عليه، والحاصل أن تكثيرها مستحب بالإجماع، فإيقاعها أولى في أفضل البقاع ولعل السلف الصالح كان عندهم أمور أهم من ذلك فكانت تشغلهم عن كثرة الوقوف هنالك، وكذا نقول: إن طلب العلم وتحصيله وتدريسه وتصنيفه إذا كان خالصا في طريقه أفضل من كثرة الطواف والزيادة بل أكمل من حج النافلة وقصد العمرة، فاندفع بما قررنا وارتفع بما حررنا ما يفهم من ظاهر قوله».

- وقد تعقب الشيخ أبو الحسنات اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ) على من حج ولم يزر بمؤلفين، منبها على ما يقع في كلام ابن تيمية من دعاوى واسعة، وذلك في معرض كلامه على صلاة التسابيح وتعقبه على كلام ابن تيمية فيها، فقال في "الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة" (ص ١٣٨): «ولعمري مثل هذه الدعاوى الواسعة الطويلة العريضة لا تسمع من ابن تيمية، ولقد صدق الحافظ

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط ٢/ ٢١٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٣٧٦.

ابن حجر وغيرهم في أن ابن تيمية رد في منهاج السنة كثيرا من الأحاديث الجياد كما ذكرناه في "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"، و"تحفة الكملة على حواشي تحفة الطلبة في مسح الرقبة"، و"الكلام المبرم في نقض القول المحقق المحكم"، و"الكلام المبرور في رد القول المنصور"، ألفتهما ردا على من حج ولم يزر قبر نبينا من علماء عصرنا بل حكم بكون الزيارة للقبر النبوي شرعة ومحرمة».

- بل يرى الحنفية أن الزائر ينوي زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أصالة، ثم يجمع إليها نية زيارة مسجده، مما يعني أن إفراد نية زيارة القبر الشريف جائزة، وأن جعل زيارته هي المقصودة جائزة، يقول في الدر المختار (٢/ ٦٢٧): «وَيَبْدَأُ بِالْحَجِّ لَوْ فَرْضًا، وَيُخَيَّرُ لَوْ نَفْلًا مَا لَمْ يَمُرَّ بِهِ فَيَبْدَأُ بِزِيَارَتِهِ لَا مَحَالَةَ وَلْيَنْوِ مَعَهُ زِيَارَةَ مَسْجِدِهِ». قال ابن عابدين محشيا عليه وناقلا لكلام الغزالي للإحياء ومقرا له عليه بلا اعتراض: «قال ابن الهمام: والأولى فيما يقع عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبره عليه الصلاة والسلام، ثم يحصل له إذا قدم زيارة المسجد أو يستمنح فضل الله تعالى في مرة أخرى ينويها فيها لأن في ذلك زيادة تعظيمه - صلى الله عليه وسلم - وإجلاله... وفي الحديث المتفق عليه «لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»[1]، والمعنى كما أفاده في الإحياء أنه لا تشد الرحال لمسجد من المساجد إلا هذه الثلاثة لما فيها من المضاعفة، بخلاف بقية المساجد فإنها متساوية في ذلك، فلا يرد أنه قد تشد الرحال لغير ذلك كصلة رحم وتعلم علم وزيارة المشاهد كقبر النبي - صلى الله عليه وسلم - وقبر الخليل - عليه السلام - وسائر الأئمة».

مذهب المالكية:

- ومنهم الإمام الكبير الحافظ القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) من أئمة المالكية، وقد ذكر كلام الإمام مالك وما حمله عليه أصحابه من المالكية، والقاعدة أن أصحاب كل إمام أدرى بمذهبه وكلامه ومحامله، قال القاضي عياض: «فصل في حكم زيارة قبره صلى الله عليه وسلم وفضيلة من زاره سلم عليه وكيف يسلم ويدعو: وزيارة قبره صلى الله عليه وسلم سنة من سنن المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها، حدثنا القاضي أبو علي، حدثنا أبو الفضل بن خيرون قال: حدثنا الحسن بن جعفر قال: حدثنا أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني قال: حدثنا القاضي المحاملي قال: حدثنا

---

(١) سبق تخريجه.

محمد بن عبد الرزاق قال: حدثنا موسى بن هلال، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من زار قبري وجبت له شفاعتي».

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من زارني في المدينة محتسبا كان في جواري وكنت له شفيعا يوم القيامة» وفي حديث آخر «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي»(١).

وكره مالك أن يقال: زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اختُلف في معني ذلك فقيل: كراهية الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم (لعن الله زوارات القبور)(٢) وهذا يرده قوله «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»، وقوله: «من زار قبري»(٣) فقد أطلق اسم الزيارة.

وقيل: لأن ذلك لما قيل إن الزائر أفضل من المزور، وهذا أيضا ليس بشيء إذ ليس كل زائر بهذه الصفة، وليس هذا عموما، وقد ورد في حديث أهل الجنة زيارتهم لربهم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه تعالى.

وقال أبو عمران رحمه الله: إنما كره مالك أن يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض، وكره تسوية النبي صلى الله عليه وسلم مع الناس بهذا اللفظ، وأحب أن يخص بأن يقال سلمنا على النبي صلى الله عليه وسلم.

وأيضا فإن الزيارة مباحة بين الناس، وواجب شد المطي إلى قبره صلى الله عليه وسلم، يريد بالوجوب هنا وجوب ندب وترغيب وتأكيد لا وجوب فرض.

والأولى عندي أن منعه وكراهة مالك له لإضافته إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لو قال: زرنا النبي لم يكرهه لقوله صلى الله عليه وسلم: «اللّهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدي، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(٤)، فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر، والتشبه بفعل أولئك قطعا للذريعة وحسما للباب والله أعلم.

---

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث.

(٢) رواه الترمذي في الجنائز- كارهية القبور للنساء عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

(٣) سبق تخريجها.

(٤) رواه مالك في الموطأ في كتاب قصر الصلاة في السفر- باب جامع الصلاة، عن عطاء بن يسار رضي الله عنه مرسلا.

قال إسحاق بن إبراهيم الفقيه: ومما لم يزل من شأن من حج المرور بالمدينة والقصد إلى الصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتبرك برؤية روضته ومنبره وقبره ومجلسه وملامس يديه ومواطئ قدميه....

وعن يزيد بن أبي سعيد المهري قدمت على عمر بن عبد العزيز فلما ودعته قال: لي إليك حاجة: إذا أتيت المدينة سترى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فأقرئه مني السلام. قال غيره: وكان يبرد إليه البريد من الشام».

- وقال ابن رشد (ت ٥٢٠هـ) في "البيان والتحصيل" (١٨/ ١١٨): «في كراهية أن يقال الزيارة في البيت الحرام وفي قبر النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قال مالك: أكره أن يقال: الزيارة لزيارة البيت، وأكره ما يقول الناس زرت النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وأعظم ذلك أن يكون النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يزار. قال محمد ابن رشد: ما كره مالك هذا، والله أعلم، إلا من وجه أن كلمة أعلى من كلمة. فلما كانت الزيارة تستعمل في الموتى وقد وقع فيها من الكراهة ما وقع كره أن يذكر مثل هذه العبارة في النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، كما كره أن يقال أيام التشريق واستحب أن يقال الأيام المعدودات كما قال الله عز وجل، وكما يكره أن يقال العتمة ويقال العشاء الآخرة».

- ونقل ابن الحاج العبدري (ت ٧٣٧هـ) في كتابه "المدخل" (١/ ٢٥٥- ٢٥٦) كلام الغزالي في الإحياء وأقره عليه، واصفا له بالإمام الجليل، دافعا الاعتراض بحديث شد الرحال فقال: «... ولا يعترض على ما ذكر من أن من كانت له حاجة فليذهب إليهم وليتوسل بهم بقوله - عليه الصلاة والسلام -: «لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي، والمسجد الأقصى»[1] فقد قال الإمام الجليل أبو حامد الغزالي - رحمه الله تعالى - في كتاب آداب السفر من كتاب الإحياء له ما هذا نصه...»، فذكر كلامه.

ثم قال ابن الحاج: «وذكر العبدري رحمه الله في شرحه لرسالة ابن أبي زيد رحمه الله ما هذا لفظه: وأما النذر للمشي إلى المسجد الحرام، والمشي إلى مكة فله أصل في الشرع وهو الحج، والعمرة وإلى المدينة لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم، والنبي أفضل من الكعبة ومن بيت المقدس، وليس عنده حج ولا عمرة، وهذا الذي قاله مسلم صحيح لا يرتاب فيه إلا مشرك، أو معاند لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، وقد نقل ابن هبيرة في كتاب اتفاق الأئمة قال: اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة

---

(١) سبق تخريجه.

وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى على أن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة، ونقل عبد الحق في تهذيب الطالب عن أبي عمران الفاسي أن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة، قال عبد الحق: يريد وجوب السنن المؤكدة.

والحاصل من أقوالهم أنها قربة مطلوبة لنفسها لا تعلق لها بغيرها فتنفرد بالقصد وشد الرحال إليها، ومن خرج قاصدا إليها دون غيرها فهو في أجل الطاعات وأعلاها فهنيئا له، ثم هنيئا له اللّهم لا تحرمنا من ذلك بمنك يا كريم».

فهذا نص صريح من ابن الحاج على أن الزيارة قربة يشد الرحال إليها، وأن ذلك حاصل أقوال الأئمة، وهو ينقل كلام حجة الإسلام الغزالي مقرا له، وكلامه يؤكد على ما ذكرناه من إلغاء الفارق بين مسألتي الزيارة والسفر لها، ذلك الفرق الذي زعمه الشيخ ابن تيمية متفردا به، وقلده أتباعه دون بصيرة.

إلى أن يقول ابن الحاج (١/ ٢٦٤): «ومن لم يقدر له زيارته صلى الله عليه وسلم بجسمه فلينوها كل وقت بقلبه وليحضر قلبه أنه حاضر بين يديه متشفع به إلى من مَنَّ به عليه»، فأين القساة الغلاظ اليوم من هذا الكلام، حيث شاع ذهابهم للحج دون الزيارة توركا على كلام ابن تيمية وأتباعه، ولله الأمر.

وقال ابن الحاج أيضا (٤/ ٢٤٤): «فإذا خرج من مكة فلتكن نيته وعزيمته وكليته في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وزيارة مسجده والصلاة فيه وما يتعلق بذلك كله لا يشرك معه غيره من الرجوع إلى مقصده أو قضاء شيء من حوائجه وما أشبه ذلك؛ لأنه عليه الصلاة والسلام متبوع لا تابع فهو رأس الأمر المطلوب والمقصود الأعظم».

- ونقل الصالحي في السيرة الشامية المسماة "سبل الهدى والرشاد" (٣/ ٣٢٢) عن «العبدي من المالكية أن المشي لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الكعبة».

- وقال علامة المالكية الشيخ الزرقاني غير فارق بين مسألتي السفر والزيارة في شرح المواهب اللدنية (١٢/ ١٧٨-١٨٦ باختصار): «اعلم أن زيارة قبره الشريف من أعظم القربات، وأرجى الطاعات، والسبيل إلى أعلى الدرجات، ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربقة الإسلام، وخالف الله ورسوله وجماعة العلماء الأعلام. وقد أطلق بعض المالكية، وهو أبو عمران الفاسي، كما ذكره في المدخل عن تهذيب الطالب لعبد الحق، أنها واجبة، قال: ولعله أراد وجوب السنن المؤكدة.

وقال القاضي عياض: إنها سنة من سنن المسلمين مجمَع عليها، وفضيلة مرغَّب فيها.

وروى الدارقطني من حديث ابن عمر -رضي الله عنه-: أنَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "من زار قبري وجبت له شفاعتي"، ورواه عبد الحق في أحكامه الوسطى، وفي الصغرى، وسكت عنه، وسكوته عن الحديث فيهما دليل على صحته. وفي المعجم الكبير للطبراني أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من جاءني زائرًا لا تعمله حاجة إلا زيارتي، كان حقًّا علي أن أكون شفيعًا له يوم القيامة"[١]. وصحَّحه ابن السكن...»، وأخذ في ذكر بعض الأحاديث الواردة في فضل الزيارة الشريفة، وذكر كلام زين الدين المراغي السابق نقله عنه في كلام القسطلاني إلى أن قال الشيخ الزرقاني: «وينبغي لمن نوى الزيارة أن ينوي مع ذلك زيارة مسجده الشريف، والصلاة فيه؛ لأنه أحد المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها، وهو أفضلها عند مالك، وليس لشد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة فضل؛ لأن الشرع لم يجئ به، وهذا الأمر لا يدخله قياس؛ لأن شرف البقعة إنما يعرف بالنص الصريح عليه، وقد ورد النص في هذه دون غيرها. وقد صحَّ أن عمر بن عبد العزيز كان يبرد البريد للسلام على النبي صلى الله عليه وسلم. فالسفر إليه قربة لعموم الأدلة... وللشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام شنيع عجيب، يتضمّن منع شد الرحال للزيارة النبوية المحمدية، وأنه ليس من القرب، بل بضد ذلك.

ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في "شفاء السقام" فشفى صدور المؤمنين، ثم ذكر حكاية الحافظ العراقي مع عبد الرحمن ابن رجب الدمشقي في زيارة قبر الخليل عليه السلام.

- وقال العلامة الشيخ عليش المالكي (ت ١٢٩٩هـ) في "منح الجليل" (٣/ ١٠٠): «ومن المندوب زيارة حي أو ميت فتجب بالنذر، وإن أعمل فيها المطي وحديث «لا تعمل المطي...» مخصوص بالصلاة قاله ابن عبد البر، وكذا خبر: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» لا دليل فيه على منع الزيارة إذ المستثنى منه محذوف، أي المسجد، بدليل أن المستثنى مساجد والأصل فيه الاتصال».

مذهب الشافعية:

- قال الإمام الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في "الحاوي الكبير" (٤/ ٢١٤): «فَصْلٌ: فَأَمَّا زِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَأْمُورٌ بِهَا وَمَنْدُوبٌ إِلَيْهَا، رَوَى عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ

---

(١) سبق ذكر تخريجها.

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي»[١]، ولم يفرق بين مسألتي السفر والزيارة.

- وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في "المهذب" (١/ ٤٢٤): «ويستحب زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من زار قبري وجبت له شفاعتي"، ويستحب أن يصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد"[٢]»، فجعل استحباب الزيارة أمرا مستقلا عن استحباب الصلاة في المسجد النبوي، كما أنه لم يفرق بين مسألتي السفر والزيارة.

- ومنهم الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) من أئمة الشافعية في "الإحياء" في كتاب آداب السفر (٢/ ٢٤٥) فبعد أن قرر أن السفر قد يكون لتحصيل مطلوب أو مهروب، والمطلوب إما أن يكون دنيويا أو دينيا، والديني علم أو عمل: والعمل إما عبادة وإما زيارة، والعبادة هي الحج والعمرة والجهاد، والزيارة أيضا من القربات وقد يقصد بها مكان كمكة والمدينة وبيت المقدس، والثغور فإن الرباط بها قربة، وقد يقصد بها الأولياء والعلماء وهم إما موتى فتزار قبورهم وإما أحياء فيتبرك بمشاهدتهم».

فقرر في هذا الموضع أن زيارة قبور الأولياء والعلماء قربة من القربات.

ثم تابع حجةُ الإسلام الغزالي كلامه فقال (٢/ ٢٤٧): «ولنبين القسم الثاني وهو أن يسافر لأجل العبادة إما لحج أو جهاد وقد ذكرنا فضل ذلك وآدابه وأعماله الظاهرة والباطنة في كتاب أسرار الحج ويدخل في جملته زيارة قبور الأنبياء عليهم السلام، وزيارة قبور الصحابة والتابعين وسائر العلماء والأولياء وكل من يتبرك بمشاهدته في حياته يتبرك بزيارته بعد وفاته، ويجوز شد الرحال لهذا الغرض ولا يمنع من هذا قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تشد الرجال إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الحرام والمسجد الأقصى»[٣]؛ لأن ذلك في المساجد فإنها متماثلة بعد

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه بنحوه: البخاري في كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة- باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ومسلم في كتاب الحج- باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه.

هذه المساجد وإلا فلا فرق بين زيارة قبور الأنبياء والأولياء والعلماء في أصل الفضل وإن كان يتفاوت في الدرجات تفاوتًا عظيمًا بحسب اختلاف درجاتهم عند الله». فقرر في أول كلامه أن السفر لزيارة قبور الأنبياء داخل في جملة السفر لأجل العبادة.

- ومنهم الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) قال في "شرح مسلم" (٩/ ١٠٦): «واختلف العلماء في شد الرحال وإعمال المطي إلى غير المساجد الثلاثة كالذهاب إلى قبور الصالحين وإلى المواضع الفاضلة ونحو ذلك فقال الشيخ أبو محمد الجويني من أصحابنا هو حرام وهو الذي أشار القاضي عياض إلى اختياره والصحيح عند أصحابنا وهو الذي اختاره إمام الحرمين والمحققون أنه لا يحرم ولا يكره قالوا: والمراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه الثلاثة خاصة والله أعلم»[١]. وعبارته نقلا عن الأصحاب تقتضي أن شد الرحال إلى المواضع الفاضلة غير المساجد الثلاثة هو فضيلة إلا أنها غير تامة. والمقرر أصوليا أن ما كان فضيلة فهو مستحب وليس مستوي الطرفين وهو ما يسمونه بالمباح.

وقد صرح النووي في موضع آخر بتغليط الشيخ أبي محمد الجويني، فقال النووي رحمه الله: «وقال الشيخ أبو محمد الجويني من أصحابنا يحرم شد الرحال إلى غيرها وهو غلط»[٢].

وقال الإمام النووي أيضا في "المجموع شرح المهذب" (٨/ ٢٧٢) بعد أن ذكر عدة أحاديث في استحباب الزيارة: «واعلم أن زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهم القربات وأنجح المساعي فإذا انصرف الحجاج والمعتمرون من مكة استحب لهم استحبابا متأكدا أن يتوجهوا إلى

---

(١) النووي، "شرح مسلم"، (٩/ ١٠٦).

(٢) النووي، "شرح مسلم"، (٩/ ١٦٨). والتغليط هنا في قوله (وهو غلط) مصطلح فني دقيق في بيان درجة الرأي المتعقب عليه داخل وجوه المذهب، وتعني أن هذا الوجه غلط وخطأ في مخالفته لقواعد المذهب الشافعي، ولا يصح تخريجه عليها، وذلك لأن الشيخ أبا محمد الجويني رحمه الله (والد إمام الحرمين) أحد عظماء أئمة المذهب أصحاب الوجوه، فتخريجاته معدودة وجها في المذهب، والوجه هو آراء مجتهدي المذهب التي قالوها في ضوء قواعد المذهب وتقابل أقوال الإمام الشافعي، وقد تختلف هذه الوجوه قوة وضعفا فنعبر عنها معاشر الشافعية فنقول فيه: وجه صحيح ويقابله وجه ضعيف، والأصح من وجهين يقابله وجه أقل قوة من حيث الدليل، أما إذا كان الوجه مخالفا لقواعد المذهب وأصوله وفروعه فنقول: وجه غلط. أما إذا أراد أحدهم أن يفرع على غير قاعدة المذهب فله ذلك ويسمونه الاختيار، ولكنه لا يكون معدودا من وجوه المذهب، والله أعلم. ومنه تعرف أن وجه أبي محمد هنا الغلط خارج عن مذهب أصحابنا الشافعية أصولهم وفروعهم وقواعدهم. والله أعلم.

المدينة لزيارته صلى الله عليه وسلم، وينوي الزائر مع الزيارة التقرب وشد الرحل إليه والصلاة فيه وإذا توجه فليكثر من الصلاة والتسليم عليه صلى الله عليه».

وكلامه صريح في أن الزيارة عمل مستقل يقصد قصدا مستقلا وأنه من أهم القربات، وللزائر أن ينوي معه شد الرحل إلى المسجد، وهذا غير ما يقوله هؤلاء المتشددون الذين يمنعون أن يقصد بسفره توجهه الزيارة، وينوي المسجد، وتحصل الزيارة تبعا.

وقال الإمام النووي أيضا في المجموع (٨/ ٤٧٥): «إذا نذر إتيان مسجد آخر سوى الثلاثة فلا ينعقد نذره بلا خلاف لأنه ليس في قصدها قربة وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والأقصى ومسجدي) [1] قال إمام الحرمين: كان شيخي يفتي بالمنع من شد الرحال إلى غير هذه الثلاثة لهذا الحديث. قال: وربما كان يقول: محرم. قال الإمام: والظاهر أنه ليس فيه تحريم ولا كراهة. وبه قال الشيخ أبو علي، ومقصود الحديث بيان القربة بقصد المساجد الثلاثة».

وأكد الإمام النووي على أن زيارة الخليل قربة مستقلة فقال (٨/ ٢٧٧): «مما شاع عند العامة في الشام في هذه الأزمان المتأخرة ما يزعمه بعضهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من زارني وزار أبي إبراهيم في عام واحد ضمنت له الجنة"، وهذا باطل ليس هو مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يعرف في كتاب صحيح ولا ضعيف، بل وضعه بعض الفجرة، وزيارة الخليل صلى الله عليه وسلم فضيلة لا تنكر، إنما المنكر ما رووه واعتقدوه، ولا تعلق لزيارة الخليل صلى الله عليه وسلم بالحج بل هي قربة مستقلة».

وهذا يدفع ما يتوهمه المتوهمون من أن قصد زيارة الخليل عليه السلام لا يصح لأنه من باب شد الرحال المنهى عنه، وليس كذلك بل هو قربة مستقلة كما قال الإمام النووي، ومتى كانت زيارته كذلك جاز أن يقصد بالسفر والتوجه إليه.

- وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٤هـ) في نص مهم في تحرير مذاهب العلماء في المسألة من شتى المذاهب، فقال في فتح الباري (٣/ ٦٥): "واختلف في شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتا وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها:

---

(١) سبق تخريجه.

فقال الشيخ أبو محمد الجويني: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملا بظاهر هذا الحديث.

وأشار القاضي حسين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري على أبي هريرة خروجه إلى الطور وقال له: "لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت"، واستدل بهذا الحديث فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافقه أبو هريرة.

والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية: أنه لا يحرم. وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها:

- أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز، وقد وقع في رواية لأحمد سيأتي ذكرها بلفظ "لا ينبغي للمطي أن تعمل"، وهو لفظ ظاهر في غير التحريم.

- ومنها أن النهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة، فإنه لا يجب الوفاء به، قاله ابن بطال. وقال الخطابي: اللفظ لفظ الخبر ومعناه الإيجاب فيما ينذره الإنسان من الصلاة في البقاع التي يتبرك بها، أي: لا يلزم الوفاء بشيء من ذلك غير هذه المساجد الثلاثة.

- ومنها أن المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي، ويؤيده ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت أبا سعيد وذكرت عنده الصلاة في الطور فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي"(١)، وشهر حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف.

- ومنها أن المراد قصدها بالاعتكاف فيما حكاه الخطابي عن بعض السلف أنه قال: لا يعتكف في غيرها وهو أخص من الذي قبله، ولم أر عليه دليلا....

قال الكرماني: وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة وصنف فيها رسائل من الطرفين. قلت: يشير إلى ما رَدَّ به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين

(١) سبق تخريجه.

بن تيمية، وما انتصر به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية وهي مشهورة في بلادنا.

والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحل إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين طول، وهي من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية.

ومن جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ما نقل عن مالك أنه كره أن يقول: زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدبا لا أصل الزيارة، فإنها من أفضل الأعمال وأجل القربات الموصلة إلى ذي الجلال، وأن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع والله الهادي إلى الصواب.

قال بعض المحققين: "قوله إلا إلى ثلاثة مساجد" المستثنى منه محذوف فإما أن يقدر عاما فيصير: لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة، أو أخص من ذلك، لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها، فتعين الثاني، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين والله أعلم.

وقال السبكي الكبير: ليس في الأرض بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال إليها غير البلاد الثلاثة، ومرادي بالفضل ما شهد الشرع باعتباره ورتب عليه حكما شرعيا، وأما غيرها من البلاد فلا تشد إليها لذاتها بل لزيارة أو جهاد أو علم أو نحو ذلك من المندوبات أو المباحات.

قال: وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم أن شد الرحال إلى الزيارة لمن في غير الثلاثة داخل في المنع، وهو خطأ لأن الاستثناء إنما يكون من جنس المستثنى منه فمعنى الحديث: لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد أو إلى مكان من الأمكنة لأجل ذلك المكان إلا إلى الثلاثة المذكورة، وشد الرحال إلى زيارة أو طلب علم ليس إلى المكان بل إلى من في ذلك المكان والله أعلم». انتهى كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري.

- وقال العلامة الجلال المحلي في شرح المنهاج (١/ ٢٩٤): «... (إِنَّمَا تُقْصَرُ رُبَاعِيَّةٌ) مِنْ الْخَمْسِ فَلَا قَصْرَ فِي الصُّبْحِ وَالْمَغْرِبِ (مُؤَدَّاةٌ فِي السَّفَرِ الطَّوِيلِ الْمُبَاحِ) أَيِ الْجَائِزِ طَاعَةً كَانَ كَالسَّفَرِ لِلْحَجِّ وَزِيَارَةِ قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ غَيْرَهَا كَسَفَرِ التِّجَارَةِ».

- وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ت ٩٢٦هـ) في "أسنى المطالب" (١/ ٥٠١): «... (ثم يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم) ويسلم عليه وعلى صاحبيه بالمدينة الشريفة لخبر «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي»(١) وخبر «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا»(٢) رواهما الشيخان وخبر «ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام»(٣) رواه أبو داود بإسناد صحيح، وروى البيهقي أن ابن عمر "كان إذا قدم من سفر دخل المسجد، ثم أتى القبر فقال: السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبتاه"، وليكثر المتوجه إليها في طريقه من الصلاة والتسليم عليه ويزيد منهما إذا أبصر أشجارها مثلا». فجعل شيخ الإسلام زكريا الزيارة هي المقصودة بعد الفراغ من أعمال الحج، ولم يفرق بين مسألتي السفر والزيارة.

وقال شيخ الإسلام زكريا أيضا في "المنهج وشرحه" (١/ ١٧٥): «... (وسن شرب ماء زمزم وَزِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَلَوْ لِغَيْرِ حَاجٍّ وَمُعْتَمِرٍ... وَسُنَّ لِمَنْ قَصَدَ الْمَدِينَةَ الشَّرِيفَةَ لِزِيَارَتِهِ أَنْ يُكْثِرَ فِي طَرِيقِهِ مِنِ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا رَأَى حَرَمَ الْمَدِينَةِ وَأَشْجَارَهَا زَادَ في ذلك وسأل الله أَنْ يَنْفَعَهُ بِهَذِهِ الزِّيَارَةِ وَيَتَقَبَّلَهَا مِنْهُ وَيَغْتَسِلُ قَبْلَ دُخُولِهِ وَيَلْبَسُ أَنْظَفَ ثِيَابِهِ».

- وقال الإمام الصالحي الشافعي (ت ٩٤٢هـ) - وهو نص مهم لا بد من قراءته بتدبر - في "سبل الهدى والرشاد" المشهورة بالسيرة الشامية (١٢/ ٣٥٢- ٣٥٣): «تنبيهات: ... الثاني: قوله- صلى الله عليه وسلم-: «لا تشدّ الرّحال إلا إلى ثلاثة مساجد»(٤).

قيل: هو نفي بمعنى النّهي.

وقيل: لمجرد الإخبار لا نهي ولا دلالة فيه على التّحريم، إذ النّفي لا يقتضي النهي مطلقا، وعلى تقدير أنه يقتضي النهي فإنما يقتضي النهي فيما وقع عليه النّفي، والنّفي هاهنا ليس لنفي الحقيقة، وإنما هو لنفي مقصود من مقاصدها، ولا يتعين أن يكون الجواز المطلق، جاز أن يكون "لا تشدّ الرحال"

---

(١) رواه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده ١٨/ ١٥٤، عن أبي سعيد الخدري.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه أبو داود في كتاب المناسك- باب زيارة القبور، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) سبق تخريجه.

وجوبا أو ندبا أو طاعة مسنونة بخصوصيتها لا بنوعها ولا بحسنها وتعين أحد المحتملات يحتاج إلى دليل، وبتقدير أن يكون بمعنى النهي، فلا نسلم أن النهي في مثل ذلك يقتضي التحريم، والأمر يقتضي الوجوب، وإطلاق أئمة الأصول أن النهي يقتضي التحريم والأمر يقتضي الوجوب محمول على الأمر بصيغة «افعل» والنهي بصيغة «لا تفعل» إذ هو الذي يصح فيه دعوى الحقيقة.

وأما ما كان موضوعا حقيقة بغير الأمر والنهي، ويفيد معنى أحدهما كالخبر بمعنى الأمر، والنفي بمعنى النهي فلا يدعي فيه أنه حقيقة في وجوب ولا تحريم، لأنه مستعمل في غير موضوعه إذا أريد الأمر والنهي، ودعوى كونه حقيقة في إيجاب أو تحريم وهو موضوع لغيرهما مكابرة وهذا موضع يغلط فيه كثير من الفقهاء، ويعبرون بلفظ أئمة الأصول ويدخلون فيه كل ما أفاد نهيا أو أمرا، والمحقق يعرف المراد ويضع كل شيء في موضعه.

ذكر ذلك كله شيخ الإسلام كمال الدين بن الزملكاني في كتاب «العمل المقبول في زيارة الرسول».

قال النووي: معناه الأفضلية في شدّ الرحال إلى مسجد غير هذه الثلاثة ونقله عن الجمهور.

وقال العراقي: من أحسن محامل الحديث أن المراد منه حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من مساجد غير هذه الثلاثة.

وأما فضل غير المساجد من الرّحلة في طلب العلم، وزيارة الصالحين، والإخوان والتجارة والتنزه ونحو ذلك فليس داخلا فيه وقد ورد ذلك مصرحا في رواية أحمد، ولفظه: "لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا".

وقال الشيخ تقي الدين السّبكي: ليس في الأرض بقعة لها فضل ثوابها حتى تشدّ إليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة، ولا شك أن بقاع المساجد الثلاثة وموضع قبره صلى الله عليه وسلم هي أفضل بقاع الأرض، وموضع قبره صلى الله عليه وسلم ومسجد مكة والمدينة أفضل من المسجد الأقصى واختلف أيها أفضل مسجد مكة أو مسجد المدينة.

الثالث: قال القاضي عياض بعد حكاية الخلاف: ولا خلاف أن موضع قبره صلى الله عليه وسلم أفضل بقاع الأرض انتهى.

ولا ريب أن نبينا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات، فليس في المخلوقات على الله تعالى أكرم منه، لا في العالم العلويّ ولا في العالم السفليّ كما تقدم في الباب الأول من الخصائص.

قال بعضهم: كيف يمكن انفكاك المؤمن المعظِّم للنبي صلى الله عليه وسلم المعتقد شرف تلك البقعة أن يشدَّ الرِّحال إليها ويدخل المسجد ويصلي فيه ولا يصل إلى الروضة الشريفة التي في الحجرة؟ وفي الحديث أنها روضة من رياض الجنة، وكيف يصل إلى الروضة والقبر ويعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع كلامه إذا سلم عليه، ويرد عليه السلام ويسعه ألا يقصد الحجرة الشريفة والقبر ويسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم إن وقع هذا لأحد لا يكون قلبه معمورا بحبّ النبي صلى الله عليه وسلم، ومن تداركه الله تعالى برحمته وجد من نفسه ذلك، وكذلك لو قصد زيارة قبره صلى الله عليه وسلم لم ينفك قصده عن قصد المسجد وهذا شأن الزّوّار».

ثم عقد الإمام الصالحي رحمه الله بابا مخصوصا في أدلة مشروعية شد الرحال لزيارته صلى الله عليه وسلم فقال رحمه الله (١٢/ ٣٨٠- ٣٨٣ باختصار): «الباب الثاني في الدليل على مشروعية السفر وشد الرحل لزيارة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

استدل العلماء رضي الله تعالى عنهم على مشروعية زيارته وشد الرحل لذلك بالكتاب، والسّنّة، والإجماع، والقياس.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤] وجه الدلالة من هذه الآية مبني على شيئين:

أحدهما: أن نبينا صلى الله عليه وسلم حيّ كما يثبت ذلك في بابه.

الثاني: أن أعمال أمته معروضة عليه كما يثبت ذلك في بابه.

فإذا عرف ذلك فوجه الاحتجاج بها حينئذ أن الله تعالى أخبر أنّ من ظلم نفسه ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستغفر الله تعالى واستغفر له الرسول فإنه يجد الله توابا رحيما، وهذا عامّ في الأحوال والأزمان للتعليق على الشّرط، وبعد تقرير أن نبينا صلى الله عليه وسلم بعد موته عارف بمن يجيء إليه سامع الصّلاة ممن يصلي عليه، وسلام من يسلم عليه، ويرد عليه السّلام فهذه حالة الحياة، فإذا سأله العبد استغفر له، لأن هذه الحالة ثابتة له في الدنيا والآخرة، فإنه شفيع المذنبين وموجبها في الدّارين الحياة والإدراك مع النبوة، وهذه الأمور ثابتة له في البرزخ أيضا فتصحّ الدلالة حينئذ وفاء بمقتضى الشّرط.

وقد استدل الإمام مالك على ذلك بهذه الآية كما ذكرته في باب مشروعية التوسل به صلى الله عليه وسلم....

والآية دالّة على الحثّ على المجيء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والاستغفار عنده واستغفاره لهم، وهذه رتبة لا تنقطع بموته صلى الله عليه وسلم، والعلماء رضي الله تعالى عنهم فهموا من الآية العموم، بحالتي الموت والحياة واستحبوا لمن أتى القبر الشريف أن يتلوها ويستغفر الله تعالى.

وأما السّنّة فما ذكر في الكتب وما ثبت من خروج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة لزيارة قبر الشهداء، وإذا ثبت أن الزيارة قربة فالسفر كذلك، وإذا جاز الخروج للقريب جاز للبعيد، وحينئذ فقبره صلى الله عليه وسلم أولى، وقد وقع الإجماع على ذلك لإطباق السلف والخلف...

وأما القياس فعلى ما ثبت من زيارته صلّى الله عليه وسلّم لأهل البقيع وشهداء أحد، وإذا استحب زيارة قبر غيره فقبره أولى، لما له من الحقّ ووجوب التعظيم، وليست زيارته إلا لتعظيمه والتبرك».

ثم عقد الإمام الصالحي بابا للرد على من قال بعدم المشروعية فقال (١٢/ ٣٨٣-٣٨٤): «الباب الثالث في الرد على من زعم أنّ شدّ الرحل لزيارته صلى الله عليه وسلم معصية.

قد تقدم أنه انعقد الإجماع على تأكّد زيارته، وحديث لا تشدّ الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد حجّة في ذلك.

قال الحافظ أبو عمر بن عبد البرّ بعد أن ذكر حديث الصحيحين: أنه صلى الله عليه وسلم كان يأتي قباء راكبا وماشيا[١]: ليس في إتيانه صلى الله عليه وسلم مسجد قباء ما يعارض الحديث الأوّل، لأن ذلك معناه عند العلماء فيمن نذر على نفسه صلاة في أحد المساجد الثلاثة أنّه يلزمه إتيانها دون غيرها.

وأما إتيان مسجد قباء وغيره من مواضع الرباط فلا بأس بإتيانها بدليل حديث قباء هذا.

قال الإمام العلامة محمود بن جملة (١٢/ ٣٥٤): وهذا الذي ذكره هو الحق الذي لا محيد عنه، ولهذا تجد الأئمة من الفقهاء والمحدّثين يذكرون الحديث في باب النذور والسّفر للجهاد، ولتعلّم العلم الواجب، وبر الوالدين، وزيارة الإخوان، والتفكير في آثار صنع الله تعالى، وكلّه مطلوب للشّارع إما وجوبا، أو استحبابا، والسّفر للتجارة والأغراض الدّنيوية جائز وكله خارج عن هذا الحديث، فلم يبق إلا شدّ الرّحل للمعصية، وحينئذ هو الممنوع، ولا يختص بشد الرحل، يا سبحان

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج- باب فضل مسجد قباء وفضل الصلاة فيه وزيارته، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الله أن يكون السّفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم من هذا القسم لقد اجترأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال هذا، وهو كلام يدور مع الاستهانة وسوء الأدب، وفي إطلاقه ما يقتضي كفر قائله نعوذ بالله من الخذلان.

وكذا في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تتّخذوا قبري عيدا ولا تجعلوا بيوتكم قبورا»(١) يعارض ما سبق لأن سياقه يقتضي دفع توهّم من توهّم أن الصلاة عليه لا تكون مؤثرة إلا عند قبره فيفوت بسبب ذلك ثواب المصلي عليه من مصلّ، ولهذا قال- صلى الله عليه وسلم-: «فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم»(٢).

ولا نعلم خلافا بين أهل العلم في جواز السّفر وشدّ الرّحل لغرض دنيوي كالتّجارة فإذا جاز ذلك فهذا أولى، لأنه أعظم الأغراض الأخروية فإنّه في أصله من أمر الآخرة لا سيما في هذا الوضع ولا نعلم خلافا بين أهل العلم في جواز السّفر وشدّ الرّحل لغرض أخرويّ كالاعتبار بمخلوقات الله- عز وجل- وآثار صنعه وعجائب ملكوته ومبتدعاته، وقد دل على هذا آيات كثيرة في الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[العنكبوت: ٢٠]، والاعتبار لمن بصره الله تعالى بمثل هذا السّفر، فإن المسلم العاقل يحصل له أعظم العبر فيتقرر عنده أن الدّنيا ليست بدار مقام، وأن آخر أمرها شرب كأس الحمام، ويتذكر شدة الموت وسكراته، وما حصل للنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك وهو أكرم الخلق على الله تعالى.

قال العلامة زين الدّين المراغيّ: وينبغي لكل مسلم اعتقاد كون زيارته صلّى الله عليه وسلم قربة للأحاديث الواردة في ذلك ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[النساء: ٦٤] الآية، لأن تعظيمه صلى الله عليه وسلم لا ينقطع بموته ولا يقال إن استغفار الرّسول لهم إنما هو في حال حياته، وليست الزيارة كذلك لما قد أجاب به بعض أئمة المحققين من أن الآية دلّت على تعليق وجدان الله توّابا رحيما بثلاثة أمور: المجيء، واستغفار الرسول لهم، وقد حصل استغفار الرّسول لجميع المؤمنين، لأنه صلى الله عليه وسلم قد استغفر للجميع قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

(١) رواه أحمد في مسنده ١٤/ ٤٠٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود في كتاب المناسك- باب زيارة القبور، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[محمد: ١٩] فإذا وجد مجيئهم أو استغفارهم تكاملت الأمور الثلاثة الموجبة لتوبة الله تعالى ورحمته.

ومشروعية السّفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قد ألف فيها الشيخ تقي الدين السّبكيّ، والشيخ جمال الدين بن الزملكاني والشّيخ داود أبو سليمان المالكيّ وابن جملة وغيرهم من الأئمة وردوا على عصريّهم الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعالى، فإنّه قد أتى في ذلك بشيء منكر لا تغسله البحار».

- وقال الإمام القسطلاني (ت ٩٢٣هـ) في المواهب اللدنية (٣/ ٥٨٧- ٥٩١): «الفصل الثاني في زيارة قبره الشريف ومسجده المنيف. اعلم أن زيارة قبره الشريف من أعظم القربات، وأرجى الطاعات، والسبيل إلى أعلى الدرجات، ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربقة الإسلام، وخالف الله ورسوله وجماعة العلماء الأعلام. وقد أطلق بعض المالكية، وهو أبو عمران الفاسي، كما ذكره في المدخل عن تهذيب الطالب لعبد الحق، أنها واجبة، قال: ولعله أراد وجوب السنن المؤكدة، وقال القاضي عياض: إنها سنة من سنن المسلمين مجمع عليها، وفضيلة مرغب فيها»، ثم أخذ في ذكر بعض الأحاديث الواردة في الزيارة مطلقا، إلى أن قال: «قال العلامة زين الدين بن الحسين المراغي: وينبغي لكل مسلم اعتقاد كون زيارته صلى الله عليه وسلم قربة، للأحاديث الواردة في ذلك ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾[النساء: ٦٤]، لأن تعظيمه صلى الله عليه وسلم لا ينقطع بموته، ولا يقال إن استغفار الرسول لهم إنما هو في حال حياته وليست الزيارة كذلك، لما أجاب به بعض أئمة المحققين: أن الآية دلت على تعليق وجدان الله توابا رحيما بثلاثة أمور: المجيء، واستغفارهم، واستغفار الرسول لهم، وقد حصل استغفار الرسول لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنه صلى الله عليه وسلم قد استغفر للجميع، قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[محمد: ١٩] فإذا وجد مجيئهم واستغفارهم تكملت الأمور الثلاثة الموجبة لتوبة الله ورحمته، وقد أجمع المسلمون على استحباب زيارة القبور، كما حكاه النووي، وأوجبها الظاهرية، فزيارته صلى الله عليه وسلم مطلوبة بالعموم والخصوص. لما سبق، ولأن زيارة القبور تعظيم، وتعظيمه صلى الله عليه وسلم واجب. ولهذا قال بعض العلماء: لا فرق في زيارته صلى الله عليه وسلم بين الرجال والنساء، وإن كان محل الإجماع على استحباب زيارة القبور للرجال، وفي النساء خلاف، والأشهر في مذهب الشافعي الكراهة.

قال ابن حبيب من المالكية: ولا تدع زيارة قبره صلى الله عليه وسلم، والصلاة في مسجده، فإن فيه من الرغبة ما لا غنى بك ولا بأحد عنه».

ثم قال الإمام القسطلاني: «وينبغي لمن نوى الزيارة أن ينوي مع ذلك زيارة مسجده الشريف، والصلاة فيه، لأنه أحد المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها، وهو أفضلها عند مالك، وليس لشد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة فضل، لأن الشرع لم يجئ به، وهذا الأمر لا يدخله قياس، لأن شرف البقعة إنما يعرف بالنص الصريح عليه، وقد ورد النص في هذه دون غيرها.». وتأمل قوله: «وينبغي لمن نوى الزيارة أن ينوي مع ذلك زيارة مسجده الشريف»، فجعل نية الزيارة أصيلة، ونية المسجد معها، وكلامه يقتضي أن الزيارة تقصد لنفسها، ولا تندرج في شد الرحال المنهي عنه، وهؤلاء المتشددون يجعلون الزيارة تابعة لزيارة المسجد، ويجعلون قصد الزيارة ممنوعا لاندراجه في شد الرحال المنهي عنه.

ثم قال الإمام القسطلاني: «وللشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام شنيع عجيب، يتضمن منع شد الرحال للزيارة النبوية المحمدية، وأنه ليس من القرب، بل بضد ذلك.

ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في «شفاء السقام» فشفى صدور المؤمنين».

فانظر كيف رد كلام ابن تيمية في منع شد الرحال، واعتبره منعا للزيارة نفسها، مما يقتضي عدم إقراره بالفرق الذي أسسه ابن تيمية بين الزيارة والسفر، وأن القسطلاني يرى أن الزيارة مطلقا مستحبة بسفر وبدون سفر، وهو ما أكدنا عليه مرارا، أن كلام العلماء في المسألة ليس فيه هذا الفرق الذي ذهب إليه ابن تيمية.

ثم قال الإمام القسطلاني: «وحكى الشيخ ولي الدين العراقي، أن والده (يعني الحافظ الكبير العراقي) كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الدمشقي في التوجه إلى بلد الخليل عليه السّلام، فلما دنا من البلد قال: نويت الصلاة في مسجد الخليل، ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن تيمية، فقلت (الحافظ العراقي القائل): نويت زيارة قبر الخليل عليه السّلام. ثم قلت: أما أنت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى

ثلاثة مساجد» وقد شددت الرحل إلى مسجد رابع، وأما أنا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لأنه قال: «زوروا القبور»[1] أفقال: إلا قبور الأنبياء؟! قال: فبهت...

ويستحب صلاة ركعتين تحية المسجد قبل الزيارة، وهذا إذا لم يكن مروره من جهة وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم. فإن كان استحبت الزيارة قبل التحية. قال في «تحقيق النصرة»: وهو استدراك حسن. قاله بعض شيوخنا.

وفى منسك ابن فرحون: فإن قلت: المسجد إنما تشرف بإضافته إليه صلى الله عليه وسلم فينبغي البداءة بالوقوف عنده صلى الله عليه وسلم. قلت: قال ابن حبيب في أول كتاب الصلاة: حدثني مطرف عن مالك عن يحيى بن سعيد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قدمت من سفر، فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلم عليه وهو بفناء المسجد، فقال: «أدخلت المسجد فصليت فيه؟» قلت: لا، قال: «فاذهب فادخل المسجد وصل فيه، ثم ائت فسلم عليَّ». قال: ورخص بعضهم في تقديم الزيارة على الصلاة. قال ابن الحاج: وكل ذلك واسع ولعل هذا الحديث لم يبلغهم، والله أعلم».

- وقال الإمام الفقيه ابن حجر الهيتمي في "تحفة المحتاج" (٤/ ١٤٤): «... (و) يسن بل قيل يجب وانتُصر له والمنازع في طلبها ضال مضل (زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم) لكل أحد كما بينت ذلك مع أدلتها وآدابها وجميع ما يتعلق بها في كتاب حافل لم أسبق إلى مثله سميته الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم وقد صح خبر «من زارني وجبت له شفاعتي»، ثم اختلف العلماء أيما الأولى في حق مريد الحج تقديمها على الحج أو عكسه، والذي يتجه في ذلك أن الأولى لمن مر بالمدينة المشرفة ولمن وصل مكة والوقت متسع والأسباب متوفرة تقديمها، فإن انتفى شرط من ذلك سن كونها (بعد فراغ الحج) وما أوهمته عبارته من قصر ندب الزيارة، أو هي وما قبلها على الحاج غير مراد، وإنما المراد أنها للحجيج آكد؛ لأن تركهم لها وقد أتوا من أقطار بعيدة وقربوا من المدينة قبيح جدا كما يدل له خبر «من حج ولم يزرني فقد جفاني»، وإن كان في سنده مقال».

وقال ابن حجر أيضا في "الجوهر المنظم": «ليس معنى الحديث ما فهم (يعني المعترض القائل بأن الشد للزيارة خارج عن هذه الثلاثة فليكن منهيا عنه) وإنما معناه: لا تشد الرحال لأجل تعظيمه

---

(١) سبق تخريجها.

والتقرب بالصلاة فيه إلا إلى المساجد الثلاثة لتعظيمها بالصلاة فيها، وهذا التقدير لا بد منه عند كل أحد ليكون الاستثناء متصلا، ولأن شد الرحل إلى عرفة لقضاء المنسك واجب إجماعا، وكذا الجهاد والهجرة من دار الكفر بشرطها، وهو لطلب العلم سنة أو واجب، وقد أجمعوا على جواز شدها للتجارة وحوائج الدنيا، فحوائج الآخرة لا سيما ما هو من آكدها وهو الزيارة للقبر الشريف أولى.

ومما يدل أيضا لتأويل الحديث بما ذكر التصريح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ينبغي للمطي أن تشد رحالها إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»[1]. على أن في شد الرحال لغير هذه الثلاثة مذاهب: قال الشيخ أبو محمد الجويني: يمنع، وربما قال: يكره، وربما قال: يحرم. وقال الشيخ أبو علي: لا يحرم ولا يكره، وإنما المراد حصر القربة في الشد لتلك الثلاثة، وغيرها لا قربة في الشد إليها. وهذا هو المعتمد عندنا بل هو الصواب، ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ أبو محمد فيما مر عنه. وبحث السبكي أنه إن قصد بذلك التعظيم فالحق الأول، وإلا فالحق الثاني.

ويحتمل أن المراد لا تشد الرحال إلى مسجد لابتغاء مضاعفة الصلاة فيه إلا إلى المساجد الثلاثة، فلا ينفي ذلك شد الرحل لمسجد آخر له فضيلة غير المضاعفة كمسجد قباء بدليل الحث الوارد فيه.

قال السبكي: وهذا كله في قصد المكان لعينه أو قصد عبادة فيه تمكن في غيره، أي مع قصد تعظيمه بها، أما قصده بغير نذر لغرض فيه كالزيارة وشبهها فلا يقول أحد فيه بتحريم ولا كراهة.

على أن السفر بقصد زيارته صلى الله عليه وسلم غايته مسجد المدينة لأنها إنما تكون فيه لمجاورته القبر الشريف، وغرض الزائر التبرك بالحلول في ذلك المحل، والتسليم على من بذلك القبر الشريف، وتعظيم من فيه كما لو سافر إليه صلى الله عليه وسلم قبل وفاته، وليس القصد تعظيم بقعة القبر بعينها.

والحاصل أن النهي عن السفر مشروط بأمرين:

أحدهما: أن تكون غايته غير المساجد الثلاثة، لا لقربة فيها، كاشتغال بعلم أو زيارة قريب.

الثاني: أن تكون علته تعظيم البقعة. والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم خارج من ذلك قطعا؛

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (١٨/ ١٥٢ رقم ١١٦٠٩)

لأن غايته أحد المساجد الثلاثة، وعلته تعظيم ساكن البقعة الشريفة صلى الله عليه وسلم، لا نفس البقعة.

فالسفر المطلوب نوعان:

أحدهما: ما غايته أحد المساجد الثلاثة.

والثاني: ما يكون لعبادة وإن كان لغيرها.

والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم اجتمع فيه الأمران، فهو في أعلى درجات الطلب وأفضلها وأكملها...»، ثم قال ابن حجر بعد أن ذكر كلام النووي المتقدم نقله في شرح مسلم: «... والذي قاله في شرح مسلم في غير هذا الموضع وفي شرح المهذب وغيره وسبقه إليه الرافعي: أن فرض المسألة في قصد المساجد فيحمل كلام أبي محمد عليه، أما من قصد الأغراض الصحيحة في المساجد وغيرها من الأمكنة من الزيارة والاشتغال بالعلم ونحوهما فلم يتكلم فيه أبو محمد، ولا يجوز أن ينسب إليه المنع منه ولو قاله هو أو غيره ممن يقبل كلامه الغلط لحكمنا بغلطه، وأنه لم يفهم مقصود الحديث وكذلك كلام القاضي عياض ليس فيه تعرض لزيارة الموتى بصريح ولا إشارة»[(١)].

- وقال العلامة الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ) في الإقناع (١/ ٢٥٨): «يسن دُخُول الْبَيْت وَالصَّلَاة فِيهِ وَالشرب من مَاء زَمْزَم وزيارة قبر النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَلَو لغير حَاج ومعتمر وَسن لمن قصد الْمَدِينَة الشَّرِيفَة لزيارته أَن يكثر فِي طَرِيقه من الصَّلَاة وَالسَّلَام عَلَيْهِ فَإِذا دخل الْمَسْجِد قصد الرَّوْضَة وَهِي بَين قَبره ومنبره وَصلى تَحِيَّة الْمَسْجِد بِجَانِب الْمِنْبَر ثمَّ وقف مستدبر الْقبْلَة مُسْتَقْبل رَأس الْقَبْر الشريف وَيبعد عَنهُ نَحْو أَرْبَعَة أَذْرع فارغ الْقلب من علق الدُّنْيَا وَيسلم بِلَا رفع صَوت».

فلم يفرق في هذا الموضع بين مسألتي السفر والزيارة، لكنه صرح في شرح المنهاج على أن السفر للزيارة مندوب فقال شارحا على قول المنهاج «إنما تقصر رباعية مؤداة في السفر الطويل المباح لا فائتة الحضر» فقال الخطيب في شرحه المعروف المسمى بمغني المحتاج (١/ ٥١٦): «... (المباح) أي الجائز لا مستوي الطرفين، سواء أكان واجبا كسفر حج أو مندوبا كزيارة قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - أو مباحا كسفر تجارة، أو مكروها كسفر منفرد فلا قصر في سفر المعصية»، فنص على السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مندوب، وهو ما أكده في باب صلاة الجمعة أيضا عند بيانه لمن

---

(١) ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم"، (ص ٢٩- ٣٤) بتصرف وإضافة في أول الكلام للتوضيح حصرناها بين ().

تسقط عنه الجمعة بسفره فقال رحمه الله تعالى (١/ ٥٤٠): «... هذا (إن كان السفر مباحا) كسفر تجارة ويشمل المكروه كما قال الإسنوي كسفر منفرد (وإن كان طاعة) واجبا كان كسفر حج أو مندوبا كزيارة قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - (جاز) قطعا».

- وقال العلامة الشمس الرملي (ت ١٠٠٤هـ) في غاية البيان شرح زبد ابن رسلان (ص ١١٨): «إِنَّمَا يترخص الْمُسَافِرِ فِي السّفر (الْمُبَاح) أَي الْجَائِز وَإِن عَصا فِيهِ وَاجِبا كَانَ كحجة الْإِسْلَام وَالْجِهَاد أَو مَنْدُوبًا كزيارة قَبره صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَو مُبَاحا كالتجارة أَو مَكْرُوها كسفر من تلْزمهُ الْجُمُعَة لَيْلَتهَا أَو خلاف الأولى فَلَا يترخص الْعَاصِي بِسَفَرِهِ»، فنص على أن السفر لزيارته صلى الله عليه وسلم مندوب.

وذكر نحوه في نهاية المحتاج (٢/ ٢٩٣): «... (إنْ كَانَ سَفَرًا مُبَاحًا) كَسَفَرِ تِجَارَةٍ وَشَمَلَ الْمَكْرُوه كَمَا قَالَهُ الْإِسْنَوِيُّ كَسَفَرِ مُنْفَرِدٍ (وَإِنْ كَانَ طَاعَةً) وَاجِبًا أَوْ مَنْدُوبًا كَسَفَرِ حَجٍّ وَزِيَارَةِ قَبْرِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (جَازَ) قَطْعًا».

ففقهاء الشافعية يرون أن السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم طاعة ومندوب، وليس بمعصية، ولهذا يجوز عندهم من يسافر للزيارة الشريفة أن يعمل برخص السفر من القصر والجمع والإفطار ونحو ذلك.

وفي معرض كلامه عن حكم زيارة القبور للنساء وبيانه للخلاف في المسألة قال (٣/ ٧٣): «وَمَحَلُّ هَذِهِ الْأَقْوَالِ فِي غَيْرِ زِيَارَةِ سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَمَّا هِيَ فَلَا تُكْرَهُ بَلْ تَكُونُ مِنْ أَعْظَمِ الْقُرُبَاتِ لِلذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ، وَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ قُبُورُ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ كَذَلِكَ كَمَا قَالَهُ ابْنُ الرِّفْعَةِ وَالْقَمُولِيُّ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ».

- وقال ابن علان في "دليل الفالحين شرح رياض الصالحين" (٥/ ٢٠): «ولا يسن سفر الرجل لأجل الزيارة إلا لقبر نبيّ أو عالم أو صالح، وشذّ الروياني فقال: يحرم السفر لها في غير ما استُثني».

مذهب الحنابلة:

- قال عمدة الحنابلة الإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) في "المغني": «فَصْلٌ: فَإِنْ سَافَرَ لِزِيَارَةِ الْقُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ. فَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: لَا يُبَاحُ لَهُ التَّرَخُّصُ؛ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْ السَّفَرِ إلَيْهَا،

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[1]، وَالصَّحِيحُ إِبَاحَتُهُ، وَجَوَازُ الْقَصْرِ فِيهِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْتِي قُبَاءَ رَاكِبًا وَمَاشِيًا، وَكَانَ يَزُورُ الْقُبُورَ، وَقَالَ: «زُورُوهَا تُذَكِّرْكُم الْآخِرَةَ».

وَأَمَّا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ " فَيُحْمَلُ عَلَى نَفْيِ التَّفْضِيلِ، لَا عَلَى التَّحْرِيمِ، وَلَيْسَت الْفَضِيلَةُ شَرْطًا فِي إِبَاحَةِ الْقَصْرِ، فَلَا يَضُرُّ انْتِفَاؤُهَا».

- وقال الإمام شمس الدين بن قدامة (ت ٦٨٢) في "الشرح الكبير" (٢/ ٩٣): «فصل: فإن سافر لزيارة القبور والمشاهد فقال ابن عقيل: لا يباح له الترخص؛ لأنه منهي عن السفر إليها لقوله عليه السلام: " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد " متفق عليه[2]. قال شيخنا: والصحيح إباحته وجوز الترخص فيه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي قباء راكبًا وماشيًا، وكان يزور القبور، وقال: "زورها تذكركم الآخرة"، والحديث المذكور محمول على نفي الفضيلة لا على التحريم، وليست الفضيلة شرطًا في إباحة القصر فلا يضر انتفاؤها».

- وقال العلامة ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، صاحب المبدع شرح المقنع (٢/ ١١٤): «مَسْأَلَةٌ: إِذَا سَافَرَ لِزِيَارَةِ الْقُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ، فَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ وَصَاحِبُ " التَّلْخِيصِ ": لَا يُبَاحُ لَهُ التَّرَخُّصُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا لِثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[3]، وَقَالَ الْمُؤَلِّفُ: الصَّحِيحُ جَوَازُهُ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ الْفَضِيلَةِ، وَقَالَ ابْنُ الْمُنَجَّا: السَّفَرُ الْمَكْرُوهُ كَزِيَارَةِ الْقُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ مُلْحَقٌ بِالسَّفَرِ الْمُحَرَّمِ، وَفِيهِ نَظَرٌ، وَاخْتَلَفَ كَلَامُ الْحُلْوَانِيِّ هَلِ السَّفَرُ لِزِيَارَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَاجِبٌ، أَوْ طَاعَةٌ كَزِيَارَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. لَكِنْ قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْجُوَيْنِيُّ: يَحْرُمُ الشَّدُّ إِلَى غَيْرِ الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ، نَقَلَهُ النَّوَوِيُّ، وَذَكَرَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ: يَجِبُ السَّفَرُ الْمَنْذُورُ إِلَى الْمَشَاهِدِ». فابن مفلح صاحب المبدع وهو متأخر عن ابن تيمية، أعرض عن ذكر رأي ابن تيمية في المسألة، وكأنه اعتبره خارج المذهب، رغم حكايته آراء بعض كبار شيوخ المذهب، ومنهم من قال كابن المنجا بالكراهة وأنه ملحق بالسفر المحرم في عدم الترخص، وهو ما اعتبره ابن مفلح رأيا فيه نظر.

- وقال العلامة الحجاوي (ت ٩٦٨هـ) في الإقناع (١/ ١٧٩): «ولا يترخص في سفر معصية

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

بقصر ولا فطر ولا أكل ميتة نصا فإن خاف على نفسه إن لم يأكل قيل له: تب وكل، ولا في سفر مكروه للنهي عنه ويترخص إن قصد مشهدا أو قصد مسجدا ولو غير المساجد الثلاثة أو قصد قبر نبي أو غيره».

- وقال الإمام البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ) في "شرح منتهى الإرادات" (١/ ٢٩٢): «فصل في القصر: وهو جائز إجماعا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[النساء: ١٠١] " الآية وقول يعلى لعمر بن الخطاب «ما لنا نقصر وقد أمنا؟ فقال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». رواه مسلم (من نوى) أي: ابتدأ ناويا (سفرا مباحا) أي: ليس حراما ولا مكروها، واجبا كان كحج وجهاد متعينين، أو مسنونا كزيارة رحم، أو مستوي الطرفين كتجارة (ولو) كان (نزهة وفرجة)، أو قصد مشهدا، أو قبر نبي، أو مسجدا غير الثلاثة، أو نحوه».

وقال البهوتي أيضا في " كشاف القناع عن متن الإقناع" (١/ ٥٠٥): «... (ولا) يترخص (في سفر مكروه) كالسفر لفعل مكروه (وللنهي عنه ويترخص إن قصد مشهدا أو قصد مسجدا ولو غير المساجد الثلاثة أو قصد قبر نبي أو غيره) كولي وحديث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» أي لا يطلب ذلك فليس نهيا عن شدها لغيرها، خلافا لبعضهم؛ لأنه -صلى الله عليه وسلم- كان يأتي قباء راكبا وماشيا، ويزور القبور وقال «زوروها فإنها تذكركم الآخرة»[(١)]...».

فصرح بأن السفر لزيارة المشاهد والقبور والمساجد غير الثلاثة يباح فيه القصر، وأن حديث شد الرحال ليس نهيا عن شدها لغيرها، معارضا من ذهب إلى ذلك وهو إشارة إلى ابن تيمية ومن تبعه.

- وقال الرحيباني الدمشقي الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ) صاحب "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى" (١/ ٩٣١): «... (سن لرجل زيارة قبر مسلم) نصا ذكرا أو أنثى (بلا سفر)، لحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الموت وللترمذي: فإنها تذكركم الآخرة»[(٢)] وهذا التعليل يرجح أن الأمر للاستحباب، وإن كان واردا بعد الحظر، (وبه)، أي: السفر (يباح وقيل يكره) لظاهر حديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» الحديث».

فيقتضي كلام الحنابلة أن السفر لقصد مشهد أو قبر نبي أو مسجد غير الثلاثة مباح عندهم ليس

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث جميعها.

(٢) سبق تخريجه.

بسفر معصية ولا حرام على المعتمد، ولمن سافر قاصدا ذلك أن يترخص برخص السفر من قصر وفطر...، وإن القول بالكراهة مضعف عندهم، ومن قال بالكراهية فاستدل بظاهر حديث شد الرحال ورأى أنه يفيد الكراهية... إلخ، وقد تعقب علماء المذهب من منع القصر في سفر الزيارة، وعدوه مخالفا للمذهب.

فقال العلامة المرداوي (ت ٨٨٩هـ) في "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" وهو من أهم مصادر المذهب الحنبلي التي قصد فيه مؤلفه إلى بيان الراجح في المذهب فقال رحمه الله تعالى (٢/ ٣١٧): «فائدة: قال في الرعاية الكبرى: لا يترخص من قصد مشهدا أو مسجدا غير المساجد الثلاثة، أو قصد قبرا غير قبر النبي - صلى الله عليه وسلم -. قلت: أو نبي غيره. وجزم به بهذا في الرعاية الصغرى قال في التلخيص: قاصد المشاهد وزيارتها لا يترخص. انتهى. [وجزم به في النظم] والصحيح من المذهب: جواز الترخص، قاله في المغني وغيره». وقد تقدم كلام ابن قدامة في المغنى وبيانه أن حديث شد الرحال «يُحْمَلُ عَلَى نَفْيِ التَّفْضِيلِ، لَا عَلَى التَّحْرِيمِ، وَلَيْسَتْ الْفَضِيلَةُ شَرْطًا فِي إبَاحَةِ الْقَصْرِ، فَلَا يَضُرُّ انْتِفَاؤُهَا».

العلماء من غير المذاهب الأربعة:

- قال الشوكاني في "نيل الأوطار" (٥/ ١١٢-١١٧ باختصار) وقد أدرج الكلام في السفر على الكلام في الزيارة، مسقطا للفرق بين مسألتي السفر والزيارة، وهذا هو الصواب كما سيأتي في ختام المسألة: «لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى في كتابه هذا زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الموطن الذي يحسن ذكرها فيه كتاب الجنائز، ولكنها لما كانت تفعل في سفر الحج في الغالب ذكرها جماعة من أهل العلم في كتاب الحج فأحببنا ذكرها هاهنا تكميلا للفائدة.

وقد اختلفت فيها أقوال أهل العلم، فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة، وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية إلى أنها واجبة. وقالت الحنفية: إنها قريبة من الواجبات، وذهب ابن تيمية الحنبلي حفيد المصنف[1] المعروف بشيخ الإسلام إلى أنها غير مشروعة، وتبعه على ذلك بعض الحنابلة وروي ذلك عن مالك والجويني والقاضي عياض....

احتج القائلون بأنها مندوبة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ

---

(١) يعني بالمصنف الإمام مجد الدين بن تيمية صاحب كتاب منتقى الأخبار الذي شرحه الشوكاني، وهو جد تقي الدين بن تيمية.

وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾[النساء: ٦٤] الآية، ووجه الاستدلال بها أنه صلى الله عليه وسلم حي في قبره بعد موته كما في حديث «الأنبياء أحياء في قبورهم»(١) وقد صححه البيهقي وألف في ذلك جزءا. قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: إن نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته. انتهى. ويؤيد ذلك ما ثبت أن الشهداء أحياء يرزقون في قبورهم والنبي صلى الله عليه وسلم منهم، وإذا ثبت أنه حي في قبره كان المجيء إليه بعد الموت كالمجيء إليه قبله...»، ثم أخذ في سرد الأدلة التي تفيد مشروعية الزيارة إلى أن قال: «واحتج من قال بأنها غير مشروعة بحديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»(٢) وهو في الصحيح.

وقد تقدم حديث «لا تتخذوا قبري عيدا»(٣) رواه عبد الرزاق، قال النووي في شرح مسلم: اختلف العلماء في شد الرحل لغير الثلاثة كالذهاب إلى قبور الصالحين، وإلى المواضع الفاضلة، فذهب الشيخ أبو محمد الجويني إلى حرمته، وأشار عياض إلى اختياره، والصحيح عند أصحابنا أنه لا يحرم ولا يكره، قالوا: والمراد أن الفضيلة الثابتة إنما هي شد الرحل إلى هذه الثلاثة خاصة انتهى. وقد أجاب الجمهور عن حديث شد الرحل بأن القصر فيه إضافي باعتبار المساجد لا حقيقي.

قالوا: والدليل على ذلك أنه قد ثبت بإسناد حسن في بعض ألفاظ الحديث: «لا ينبغي للمطي أن يشد رحالها إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى»(٤)، فالزيارة وغيرها خارجة عن النهي.

وأجابوا ثانيا بالإجماع على جواز شد الرحال للتجارة وسائر مطالب الدنيا.

وعلى وجوبه(٥) إلى عرفة للوقوف وإلى منى للمناسك التي فيها، وإلى مزدلفة، وإلى الجهاد، والهجرة من دار الكفر، وعلى استحبابه لطلب العلم.

وأجابوا عن حديث: «لا تتخذوا قبري عيدا»(٦) بأنه يدل على الحث على كثرة الزيارة، لا على

---

(١) رواه أبو يعلى الموصلي ٦/ ١٤٧، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (١٨/ ١٥٢ رقم ١١٦٠٩).

(٥) يعني وجوب شد الرحال.

(٦) سبق تخريجه.

منعها، وأنه لا يهمل حتى لا يزار إلا في بعض الأوقات كالعيدين، ويؤيده قوله: «لا تجعلوا بيوتكم قبورا»(١) أي: لا تتركوا الصلاة فيها. كذا قال الحافظ المنذري.

وقال السبكي: معناه أنه لا تتخذوا لها وقتا مخصوصا لا تكون الزيارة إلا فيه، أو لا تتخذوه كالعيد في العكوف عليه وإظهار الزينة والاجتماع للهو وغيره كما يفعل في الأعياد، بل لا يؤتى إلا للزيارة والدعاء والسلام والصلاة، ثم ينصرف عنه.

وأجيب عما رُوي عن مالك من القول بكراهة زيارة قبره صلى الله عليه وسلم بأنه إنما قال بكراهة زيارة قبره صلى الله عليه وسلم قطعا للذريعة. وقيل: إنما كره إطلاق لفظ الزيارة؛ لأن الزيادة(٢) من شاء فعلها ومن شاء تركها، وزيارة قبره صلى الله عليه وسلم من السنن الواجبة، كذا قال عبد الحق.

واحتج أيضا من قال بالمشروعية: بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته، ويعدون ذلك من أفضل الأعمال ولم ينقل أن أحدا أنكر ذلك عليهم فكان إجماعا».

- وقال الشيخ أبو الحسن المباركفوري (ت ١٤١٤هـ) - وهو متبنٍّ لرأي ابن تيمية في المسألة - في "مرعاة المفاتيح شرح مرقاة المصابيح" (٢/ ٤٠٠-٤٠١): «واختلف في شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتًا، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها، فقال الشيخ أبو محمد الجويني: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملًا بظاهر هذا الحديث، وأشار القاضي حسين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري على أبي هريرة خروجه إلى الطور، وقال له: لو أدركت قبل أن تخرج ما خرجت. واستدل بهذا الحديث، فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافقه أبو هريرة. والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم، وأجابوا عن الحديث بأجوبة لا يخلو واحد منها عن النظر، وأحسنها وأقواها عندهم أن المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قبر أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي، وقد ورد ذلك مصرحًا في بعض طرق الحديث في مسند أحمد برواية أبي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يقصد هنا الزيادة بالتلفظ، فيمكن فعل التلفظ ويمكن تركه.

سعيد الخدري، وذكر عنده صلاة في الطور فقال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا، وفي سنده شهر بن حوشب وهو حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف، وقال بعضهم: قوله: إلا إلى ثلاثة مساجد. المستثنى منه محذوف، فإما أن يقدر عامًّا فيصير: لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة. أو أخص من ذلك، لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثاني، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة، وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة... وقال الشاه عبد العزيز الدهلوي في تعليقه على البخاري في شرح هذا الحديث: المستثنى منه المحذوف في هذا الحديث إما جنس قريب أو جنس بعيد، فعلى الأول تقدير الكلام: لا تشد الرحال إلى المساجد إلا إلى ثلاثة مساجد. وحينئذٍ ما سوى المساجد مسكوت عنه، وعلى الوجه الثاني، لا تشد الرحال إلى موضع يتقرب به إلا إلى ثلاثة مساجد، فحينئذٍ شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة المعظمة منهي عنه بظاهر سياق الحديث، ويؤيده ما روى أبو هريرة عن بصرة الغفاري حين رجح عن الطور، وتمامه في الموطأ. وهذا الوجه قوي من جهة مدلول حديث بصرة. انتهى».

وممن أطلق القول بفضل زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا، دون تفرقة بين السفر للزيارة، والزيارة، تلك التفرقة التي ذهب إليها ابن تيمية: العلامة بحرق اليمني (ت ٩٣٠هـ)[1].

حديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول على الله عليه وسلم، والمسجد الأقصى»:

الحديث أخرجه البخاري (ح ١١٨٩) ومسلم (١٣٩٧) واللفظ له وابن ماجه (ح ١٤٠٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «إِنَّمَا يُسَافَرُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ، وَمَسْجِدِي، وَمَسْجِدِ إِيلِيَاءَ».

وأخرجه مالك (ص ١٠٨، ح ١٦) والنسائي (ح ١٤٣٠) عن أبي هريرة؛ أنه قال: «خرجت إلى الطور، فلقيت كعب الأحبار. فجلست معه. فحدثني عن التوراة، وحدثته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... قال أبو هريرة: فلقيت بصرة بن أبي بصرة الغفاري، فقال: من أين أقبلت؟ فقلت: من الطور. فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج إليه، ما خرجت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) بحرق اليمني، " حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار "، (ص ٤٩٣).

يقول: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، أو إلى مسجدي هذا، أو إلى مسجد إيلياء، أو بيت المقدس»، يشك».

وأخرج البخاري (١٩٩٥)، ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد الخدري: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَشُدُّوا الرِّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى».

وهذا الحديث هو معتمد ابن تيمية ومن قلده في منع السفر إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبور الأنبياء والصالحين، مع التأكيد على أن محل الخلاف في السفر إلى الزيارة، أما الزيارة في نفسها فمستحبة بالإجماع أو فيها خلاف مرجوح كما قال ابن تيمية، فالزيارة خارج محل الكلام، وإنما المقصود السفر وشد المطي والرحال من أجلها.

والحديث دخله التخصيص اتفاقا بحديث الصلاة في مسجد قباء وأنها تعدل عمرة.

كما أن القاعدة المتفق عليها "أن للوسائل حكم المقاصد" فإذا ثبتت مشروعية المقصد (زيارة القبر)، ثبتت المشروعية لوسيلته من السفر والانتقال ونحو ذلك.

وأيضا يستدل على جواز السفر بدخوله في عموم المجيء إليه صلى الله عليه وسلم الذي ندبنا إليه تعالى في قوله تعالى: ﴿جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ﴾[النساء: ٦٤]، وقد سبق في كلام الشوكاني أن القائلين بمندوبية الزيارة عامة استدلوا بهذه الآية، ولنا أن نستدل بها أيضا على مندوبية السفر لتحقيق المجيء، إذا كان لن يتحقق المجيء إلا به. فالأمر بالمجيء عام يشمل كل أنواع المجيء، واندراج السفر للزيارة تحت عموم المجيء لا مانع منه، بعد أن تبين من مناقشات العلماء عدم اندراجه تحت عموم النهي عن شد الرحال وأنه غير داخل فيه، أو يقال للخصم: اندراجه تحت عموم النهي ليس بأولى من اندراجه تحت عموم المجيء.

وفى ضوء المخصصات السابقة لحديث "شد الرحال"، وقاعدة أن الوسائل لها حكم المقاصد، يسقط الفرق الذي أسسه ابن تيمية بالتفريق بين الزيارة والتي أقر بمشروعيتها، وبين السفر للزيارة التي ذهب لتحريمها إدراجا لها تحت عموم النهي عن شد الرحال.

وقد تقدم في كلام النووي وابن حجر – عند استعراضنا لمذهب الشافعية – المعنى الصحيح لهذا الحديث، وكيف فهمه العلماء.

المتشددون وقضية الأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم:

ربما تجد بعض هؤلاء المتشددين قد ذهب من قلوبهم تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتأدب معه الأدب اللازم له صلى الله عليه وسلم، وربما تسمع بعضهم يقول: قال محمد كذا، وفعل محمد كذا من غير سيادة ولا صلاة، ولا يدري أمثال هؤلاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كما في الصحيح: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر»(١). كما فاتهم أن يتأسوا بالصحابة رضوان الله عليهم في أدبهم مع سيدنا رسول الله، فكانوا لا يذكرونه باسمه المجرد امتثالا لقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾[النور: ٦٣]، بل من الصحابة رضوان الله عليهم من كان يسوده صلى الله عليه وسلم مبالغة في تعظيمه، كما جاء في المستدرك من طريق عبد الواحد بن زياد حدثني عثمان بن حكيم، حدثتني جدتي الرباب قالت: سمعت سهل بن حنيف يقول: مررنا بسيل فدخلت فاغتسلت فيه فخرجت محموما، فنمى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مروا أبا ثابت يتعوذ قال: فقلت: يا سيدي والرقى صالحة؟ فقال: لا رقي إلا في نفس أو حمة أو لدغة»(٢).

ولا بد أن نوقن بوجوب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ورفع رتبته عن سائر الخلق.

وهذه المسألة من المسائل العظيمة التي لا بد من الانتباه إليها، ومعرفة الموقف الصحيح فيها، وتعقب هؤلاء المتشددين فيما ذهبوا إليه بخصوصها. لأنه ينبني عليه الكثير من الفروع من التعلق الذاتي به صلى الله عليه وسلم، والفناء في محبته، ومدحه بالقصائد العصماء ونحو ذلك، مما يقوم به المحبون لسيدنا رسول الله صلى الله عليه قياما بحقه في التعظيم والرتبة العلية، بينما ينكر عليهم هؤلاء المتنطعون كل ذلك، ولا يرون في النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه رجل أرسله الله برسالة فأدى ما عليه وبلغ ما أرسل به ثم توفي.

أما عن موقف جماهير العلماء من هذه المسألة فهاهنا أمران لا بد منهما:

أولهما: وجوب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ورفع رتبته عن سائر الخلق.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٣٤ رقم ٤٢٩٠).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٤/ ٤٥٨ رقم ٨٢٧٠) وقال: صحيح. وأقره الذهبي، وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي في الكبرى. وانظر: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٧-٨).

ثانيهما: إفراد الربوبية واعتقاد أن الرب تبارك وتعالى منفرد بذاته وصفاته وأفعاله عن جميع خلقه.

فمن اعتقد في مخلوق مشاركة الباري سبحانه وتعالى في شيء من ذلك فقد أشرك، ومن قصر بالرسول صلى الله عليه وسلم عن شيء من مرتبته فقد عصى أو كفر، ومن بالغ في تعظيمه صلى الله عليه وسلم بأنواع التعظيم ولم يبلغ به ما يختص بالباري سبحانه وتعالى فقد أصاب الحق وحافظ على جانب الربوبية والرسالة جميعا، وذلك هو القول الذي لا إفراط فيه ولا تفريط(١).

المتشددون والتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم:

أثار المتشددون العديد من الشبهات حول مسألة التوسل، وقد أقحمهم تشددهم الغاية بتكفير المسلمين على هذه المسألة، وقد انبرى لهم العديد من علماء أهل السنة والجماعة في الرد عليهم وبيان أن مسألة التوسل ليست ابتداء من مسائل العقيدة حتى يكفر بها المخالف، كما أنه ولو تنزلنا على كونها مسألة عقيدة فلا يقتضي القول بجوازه كفرا(٢).

---

(١) ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ٢٧). أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٥-٦).

(٢) من هذه المصنفات على سبيل المثال:

مُحمَّد عابِد السِّنْدي (١٢٥٧هـ)، رسالة في (جواز الاستغاثة والتوسل - خ) في خزانة الرباط، أول المجموعة ١١٤٣ كتاني.

أحمد زيني دحلان شيخ الإسلام، رسالة في جواز التوسل، بهامش مصباح الأنام وجلاء الظلام لعلوي بن أحمد الحداد الشرفية ١٣٢٥.

نَصْر الهُوريني (ت ١٢٩١هـ)، "التوصل لحل مشاكل التوسل"، مخطوط.

السيد عبد الله بن الصديق الغماري "الرد المحكم المتين"، طبع مرارا.

الكوثري، "المحق التقول في مسألة التوسل"، وهو في الأصل مقال له نشر ضمن مقالاته (ص ٢٨٦- ٢٩٩)، ثم نشر مفردا مرارا.

زهاوي زاده (جميل صدقي بن محمد فيضي الزهاوي، ت ١٣٥٤هـ) من علماء العراق وابن مفتي بغداد، "الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق"، مط الواعظ ١٣٢٣ هـ.

مختار (بك) ابن الحاج أحمد مؤيد باشا العظمي، "جلاء الأوهام عن مذاهب الأئمة العظام والتوسل بجاه خير الأنام، ط دمشق، سنة ١٣٣٠ هـ.

الوزاني (محمد المهدي بن محمد بن محمد بن الخضر الشريف الحسني العمراني الوزاني، ت ١٣٤٢هـ)، "النصح الخالص لكافة المسلمين بالتوسل إليه تعالى بأصفيائه المقربين"، وله رسالة رد فيها على الشيخ محمد عبده في مسألة التوسل (ولعلهما رسالة واحدة)، ط فاس.

=

نذكر بعض المقدمات المهمة في هذا المقام:

المقدمة الأولى أن التوسل والاستغاثة وما في معناه ليس بإشراك، وحقائقهما متباينة لغة وشرعا:

- لا يجوز الوقوع في تكفير المسلمين، وتطبيق آيات الكفر والشرك عليهم، ومن فعل ذلك يكون قد خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نهى عن تكفير المسلم، ولا ينبغي أن يحكم بالضلال على أحد من المسلمين حتى يتحقق من أنهم ليس لهم دليل ولا شبهة فيما يقولون ويفعلون لأن القاعدة المقررة بإجماع العلماء: (أن المسلم لا يحكم بكفره أو ضلاله حتى يفعل أو يقول ما يقتضي ذلك، غير متأول فيه تأويلا مقبولا على قواعد الشريعة ولا له عليه دليل)[١].

- أن هناك ما هو أهم من مسألة التوسل – التي ليست من المسائل الاعتقادية أصالة- ينبغي أن تصرف إليها عناية المصلحين، فينبغي أن يعتني الراغب في الإصلاح بما هو الأهم من مشكلات المسلمين، ومن محاربة الفساد الصريح الواقع في الكثير من البلدان، ونحو ذلك.

- إذا عرفنا المشركين وأنهم بجميع فرقهم كانوا يتخذون من يدعونه إلها من دون الله كما صرح به القرآن الكريم في آياته علمنا أن التوسل غير الإشراك بالضرورة، وأن من توسل بشخص إلى الله لم يكن مشركا، كما أن من توسل بعمل من الأعمال كذلك بإقرار المنكرين للتوسل بالأنبياء والصالحين، وبناء عليه فلا يصح تنزيل الآيات الواردة في عُباد الأصنام على غيرهم ممن آمن وصلى وصام وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويفردونه تعالى بالوحدانية ويدينون له بالعبودية في جميع أحوالهم، فبون كبير وشاسع بين المسلمين والمشركين في عقائدهم وأعمالهم وسائر أحوالهم، فلا يمكن معه القياس والحالة هذه فيقال دعاء المسلمين لأهل القبور ونداؤهم أشبه دعاء المشركين لأصنامهم، لأن دعاء المشركين دعاء ألوهية وتعبد، ودعاء المسلمين توسل واستشفاع، وبون كبير بين من يقول: يا رب أعطني بجاه فلان، وبين من يقول: اعل هبل، وبون كبير من يؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء به من التوحيد الخالص، وبين من يشرك بالله غيره، ويقول: أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب[٢].

=

راجع تراجم هؤلاء المؤلفين المذكورين في كل من: "معجم المطبوعات" لسركيس، الأعلام للزركلي، "معجم المؤلفين" لكحالة.

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٩-١٠).

(٢) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ١٨-١٩) باختصار وتصرف يسير.

- بناء على مذهب جمهور العلماء - الراجح أصوليا - أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومعنى ذلك فيما يتعلق بموضوعنا أن الآيات التي نزلت في مشركي العرب لا تختص بهم لكونها وردت بسببهم بل تعم كل من عبد شيئا من دون الله واتخذه إلها مع الله، سواء كان هذا المشرك من العرب أم من العجم، وسواء كان في عهد نزول الآية أو بعدها إلى قيام الساعة، لأن لفظ المشركين في الآيات يشمله حسب الوضع اللغوي والشرعي، وكونه واردا في طائفة منهم كمشركي العرب لا يكون مانعا من حمله على باقيهم ولا معارضا له فيجب الأخذ بمدلول اللفظ والتمسك بعمومه حتى يقوم الدليل على التخصيص.

وكمثال آخر: لفظ الماء الوارد في حديث بئر بضاعة[1] لا يختص بماء بئر بضاعة لكونه ورد فيه بل يعم ماء الآبار والأنهار والأمطار، لأن ذلك كله يسمى ماء، واللفظ يشمله لغة وشرعا.

وكذلك لفظ المسلم في قوله صلى الله عليه وسلم: «سبحان الله، المسلم لا ينجس»[2] لا يختص بأبي هريرة الذي كان سبب وروده، بل يعم كل مسلم من ذلك الوقت إلى قيام الساعة.

وهكذا كل لفظ عام ورد على سبب خاص فمعنى حمله على عمومه أن يحمل اللفظ على ما يتناوله لغة وشرعا، وليس معناه أن يحمل اللفظ على ما لم يتناوله ولا هو من مدلوله، كما لو حمل لفظ المسلم في الحديث السابق على المسلم والكافر معا، فإنه قلب للأوضاع اللغوية والشرعية، وحمل للفظ على ما لا يحتمله، مما يدخله في إطار التلاعب بنصوص الشرع.

ومن ثم فإن الآيات التي تتناول المشركين والذين يدعون أصناما من دون الله، لا تتناول المسلمين ولا يمكن أن تتناولهم لا بوضع اللغة ولا في عرف الشرع، فتطبيقها عليهم كتطبيق لفظ المسلم في الحديث السابق على الكافر سواء بسواء، إذ إن في كل منهما خروجا عن مدلول اللفظ وتحريفا في التأويل، إلا إذا انسلخ المسلمون عن إسلامهم وعبدوا غير الله واتخذوا آلهة مع الله كما فعل عُباد الأصنام، فحينئذ تشملهم تلك الآيات بالقاعدة المتقدمة.

ولكن والحمد لله لم يحدث شيء من هذا، ولن يحصل؛ إذ يلزم عليه اتفاق الأمة على الشرك، وهو محال سمعا، والمسلمون لم يعبدوا من يتوسلون به إلى الله، ولا اتخذوه إلها مع الله.

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (١/ ٥٠).

(٢) رواه البخاري في كتاب الغسل- باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وآيات الشرك إنما تحمل على مشركي العرب التي نزلت بسببهم وتعم معهم كل مشرك عمل عملهم الذي ذُموا لأجله، وهو الإشراك بالله سبحانه وتعالى، دون المسلمين الذين لم يفعلوا ذلك[1].

- أن دعاء الأولياء والصالحين والاستغاثة بهم والتوسل بهم إلى الله تعالى في قضاء الحوائج لا يصدق عليه لفظ الإشراك، ومن ثم لا تكون آيات الإشراك شاملة لأهل التوسل بعموم اللفظ، وإنما كان التوسل لا يصدق عليه لفظ الإشراك، لأن حقيقة الإشراك في اللغة تباين حقيقة كل من التوسل والاستغاثة والدعاء، لأن الإشراك معناه اعتقاد شريك مع الله في الألوهية وهو كفر، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

أما التوسل فهو التقرب إلى الغير، يقال: توسل إلى فلان بكذا، إذا تقرب إليه بشيء، والوسيلة ما يتقرب به، ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾[المائدة: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾[الإسراء: ٥٧].

أما الاستغاثة فمعناها طلب الغوث والنجدة، قال تعالى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾[القصص: ١٥]، أي طلب إغاثته ونجدته.

والدعاء معناه النداء وطلب الإقبال، يقال: دعا فلان إذا ناداه طالبا إقباله عليه، ومنه: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾[النور: ٦٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة: ١٨٦].

فإذا كانت هذه الحقائق (الإشراك - التوسل - الاستغاثة - الدعاء) هي حقائق متباينة كما سبق فكيف يصح إرادتها في لفظ واحد، ومن يفعل ذلك لا يكون إلا متلاعبا بالنصوص الشرعية.

ومما يؤكد هذا المعنى الذي ذكرناه أن الإشراك الذي حصل من المشركين الذين ذمهم القرآن هو عبادتهم للأنبياء والملائكة والأولياء بناء على اعتقادهم فيهم أنهم شاركوا الله في الألوهية وأن لهم تأثيرا في الأشياء، ولذلك نرى القرآن في معرض الرد عليهم يقرر دلائل وحدانية الله وانفراده بالألوهية وأنه المنفرد بالإيجاد والإبداع، والآيات التي تناولت ذلك على كثرتها لا تجد فيها إشارة إلى

---

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ١٩-٢٣) باختصار وتصرف.

التوسل بالمعنى الذي نتكلم فيه، لأنه لم يكن من عمل المشركين، ولا كان معروفا لهم، فبطل أن يكون داخلا في تلك الآيات لا بالعموم ولا بالخصوص، ولا بأي نوع من أنواع الدلالات(١).

- أن الآيات التي ذمت عباد الأصنام إما أن يقال: إنها تتناول أهل التوسل إما بالحقيقة أو بالمجاز، ولا ثالث لهما كما هو مقرر في محله. والقول بأنها تتناولهم بالحقيقة باطل لما سبق بيانه من تباين حقيقة الإشراك وحقيقة التوسل، فلم يبق إلا الثاني وهو أن تتناولهم بالمجاز، وهو باطل أيضا؛ لأن المجاز لا بد له من علاقة وقرينة وهما مفقودتان هنا، كما أن هذه الآيات قد استعملت في معناها الحقيقي الذي هو الإشراك بالله، فلا يجوز استعمالها أيضا في المعنى المجازي الذي هو التوسل وما في معناه لأن المقرر في علم الأصول أن اللفظ لا يجوز استعماله في الحقيقة والمجاز معا عند جمهور العربية والحنفية ومحققي الشافعية وغيرهم.

- أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالتوسل كما في الحديث الصحيح الذي أخرجه الترمذي عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ، أَنَّ رَجُلًا ضَرِيرَ البَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي قَالَ: «إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ». قَالَ: فَادْعُهْ، قَالَ: فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِيَ، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ»(٢)، ولو كان إشراكا لاستحال أن يأمر به أحدا من أمته.

- أن النبي صلى الله عليه وسلم توسل بنفسه وبالأنبياء من قبله، كما في قصة وفاة فاطمة بنت أسد(٣).

---

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٢٣-٢٤) باختصار وتصرف.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٧٨) وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

(٣) روى الطبراني في الأوسط ١/ ٦٧ عن أنس بن مالك قال: لما ماتت فاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي، دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجلس عند رأسها، فقال: «رحمك الله يا أمي، كنت أمي بعد أمي، تجوعين وتشبعيني، وتعرين وتكسونني، وتمنعين نفسك طيب الطعام وتطعميني، تريدين بذلك وجه الله والدار الآخرة». ثم أمر أن تغسل ثلاثا وثلاثا، فلما بلغ الماء الذي فيه الكافور، سكبه عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، ثم خلع رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصه فألبسها إياه، وكفنت فوقه، ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد، وأبا أيوب الأنصاري، وعمر بن الخطاب، وغلاما أسود يحفروا، فحفروا قبرها، فلما بلغوا اللحد حفره رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، وأخرج ترابه بيده. فلما فرغ، دخل رسول الله صلى الله =

- أن الاستغاثة ورد بها القرآن الكريم: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥]، والحديث الشريف في طلب الضالة «يا عباد الله أغيثوني»(١)، وذلك دليل قاطع على أنها ليست بإشراك، ولا هي من الإشراك في شيء.

فكل هذه الوجوه وغيرها ترد على من يقول: إن التوسل وما في معناه إشراك، وتبين بطلان حمل الآيات التي ذمت المشركين على أهل التوسل.

- أن المدار في الأحكام الشرعية على وجود الدليل المثبت للحكم، فمتى وجد الدليل ثبت الحكم، سواء عمل به كل الصحابة أو بعضهم، وسواء عمل به الأئمة المجتهدون أو لا، ولم يشترط أحد من العلماء في الدليل أن يعمل به الصحابة والذين اتبعوهم بإحسان الأئمة المجتهدون، بل صرح العلماء بأن الدليل متى استوفى الشروط المقررة لقبوله وجب الأخذ به. فالمدار على الدليل وثبوته، وثبوت الحكم به، ومن ثم فإطلاق العبارات بأن أمرا ما لم يعمل به الصحابة ولا التابعون بإحسان ولا الأئمة المجتهدون، والاستناد إلى هذا في منع هذا الأمر هو مجرد تهويل وتمويه وإنكار للأدلة الشرعية وتعطيلها بالتشهي والهوى، وفتح لباب الهرب إذا أقيم الدليل على جواز التوسل بثبوت الأحاديث الدالة على ذلك، مع كون الخصم إذا أتاه أحد بعمل الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين لقال ليس بحجة، ونحن لا نتبع إلا ما جاء في الكتاب والسنة، فهلا اتبعوا ما جاء فيهما من جواز التوسل.

- أن الله تعالى شرع لنا طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم حال الحياة وحال الوفاة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وهذه الآية عامة تشمل حالي الحياة والوفاة، لما تقرر -

---

=

عليه وسلم، فاضطجع فيه، وقال: «الله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد، ولقنها حجتها، ووسع عليها مدخلها، بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين» . ثم كبر عليها أربعا، ثم أدخلوها القبر، هو والعباس، وأبو بكر الصديق رضي الله عنهم.

(١) أخرجه الطبراني (١٧/ ١١٧) عَنْ عُتْبَةَ بْنِ غَزْوَانَ، عَنْ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا أَضَلَّ أَحَدُكُمْ شَيْئًا أَوْ أَرَادَ أَحَدُكُمْ عَوْنًا وَهُوَ بِأَرْضٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسٌ، فَلْيَقُلْ: يَا عِبَادَ اللهِ أَغِيثُونِي، يَا عِبَادَ اللهِ أَغِيثُونِي، فَإِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لَا نَرَاهُمْ" قال الطبراني عقبه: وَقَدْ جُرِّبَ ذَلِكَ. قال الهيثمي (١٠/ ١٣٢): «وَرِجَالُهُ وُثِّقُوا عَلَى ضَعْفٍ فِي بَعْضِهِمْ، إِلَّا أَنَّ زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ لَمْ يُدْرِكْ عُتْبَةَ»، قلت: وله شواهد لا نطيل بسردها يحسن بها إن شاء الله تعالى.

وذكرناه قريبا- أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد الانتقال يصدق عليه قوله تعالى: ﴿جَاءُوكَ﴾، وتخصيص الآية بأحدهما يحتاج إلى دليل وهو مفقود هنا. ووجه العموم في هذه الآية: وقوع الفعل في سياق الشرط، والقاعدة المقررة أصوليا أن الفعل إذا وقع في سياق الشرط كان عاما، لأن الفعل في معنى النكرة لتضمنه مصدرا منكّرا والنكرة الواقعة في سياق النفي أو الشرط تكون للعموم وضعا(١).

ويستأنس لفهم العموم من هذه الآية بقصة الأعرابي التي رواها محمد بن حرب الهلالي قال: دخلت المدينة فأتيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء أعرابي فزاره ثم قال: يا خير المرسلين إن الله عز وجل أنزل كتابًا عليك صادقًا قال فيه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤]، وإني جئتك مستغفرًا إلى ربي من ذنوبي مستشفعًا بك، ثم بكى وأنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبرٍ أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم
أنت النبي الذي ترجى شفاعته ... عند الصراط إذا ما زلت القدم

ثم استغفر وانصرف، فرقدت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول: الحق بالرجل فبشره بأن الله عز وجل قد غفر له بشفاعتي(٢).

وقد ذكرها الحافظ البيهقي وابن كثير في تفسير الآية والحافظ السخاوي في القول البديع، وليس في إسنادها من هو كذاب أو متهم بالكذب، وللقصة شاهد أخرجه ابن السمعاني في الدلائل من طريق آخر قال: أنا أبو بكر هبة بن الفرج: أنا أبو القاسم يوسف بن محمد بن يوسف الخطيب؛ أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عمرو بن تميم المؤدب: ثنا ابن علي بن إبراهيم بن علان: أنا علي بن محمد بن

---

(١) راجع: (البحر المحيط ٤ / ١٦٦)، (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ١/ ٣٠٦)، (حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠)

(٢) أخرجها البيهقي في "شعب الإيمان"، (٦/ ٦٠)، وابن الجوزي في "مثير الغرام الساكن"، (٢/ ٣٠١)، وابن عساكر في التاريخ وفي معجم الشيوخ (ح ٧٣٨)، وابن النجار في "الدرة الثمينة في أخبار المدينة"، (١٥٨-١٥٩)، وأبو اليمن بن عساكر في إتحاف الزائر (ص ٥٤-٥٥)، والفاسي في "شفاء الغرام"، (٢/ ٤٦٢).

علي: ثنا أحمد بن الهيثم الطائي: حدثنا أبي عن أبيه عن سلمة بن كهيل عن أبي صادق عن علي بن أبي طالب[١].

كما يستأنس أيضا بقصة العتبي المشهورة، على ما حكاه أبو اليمن ابن عساكر، ذاكرا أن جماعة من الأئمة حكوها مستحسنين لها[٢]، وقال ابن كثير: «وقد ذكر جماعة منهم: الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتابه "الشامل" الحكاية المشهورة عن العتبي»[٣].

وهذه القصة ذكرها جماعة من الأئمة المعتبرين المعتد بهم في مذاهبهم: كالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، وابن الصباغ (ت ٤٧٧هـ)، والعمراني (ت ٥٥٨هـ)، وابن الدهان (ت ٥٩٢هـ)، والنووي (ت ٦٧٦هـ)، والحافظ السخاوى (ت ٩٠٢هـ) من الشافعية، والقرافي (ت ٦٨٤هـ) من المالكية، والموفق ابن قدامة صاحب المغني (ت ٦٢٠هـ)، والشمس ابن قدامة صاحب الشرح الكبير على المقنع (ت ٦٨٢هـ)، وابن مفلح صاحب المبدع (ت ٨٨٤هـ)، والبهوتي (ت ١٠٥١هـ) من الحنابلة، بل قال الإمام النووي وهو معتمد الشافعية ومحرر مذهبهم: «ومن أحسن ما يقول ما حكاه

---

(١) عزاها لابن السمعاني: السيوطي في تنوير الحلك، والمتقي في كنز العمال (ح ١٠٤٢٢)، راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٤٥- ٤٧) باختصار وتصرف. وفيه الهيثم بن عدى الطائى الإخبارى العلامة، منكر الحديث، وكذبه جماعة، انظر: لسان الميزان (٨/ ٣٦١).

(٢) قال الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في معجمه (ح ٧٣٨): «حدثنا عبد الغالب بن ثابت بن ماهان أبو نصر الرافقي قاضيها بها وكان شيخا مسنا وذكر لي أنه سمع من أبي الحسين بن المقتدي ببغداد ومن ابن طوق بالموصل واحترقت كتبه قال: أنا ابن طوق الموصلي بالموصل سنة تسع وخمسين وأربع مئة بإسناد لا أذكره الآن عن العتبي»، ثم أسندها ابن عساكر من طريق محمد بن حرب الهلالي، فدل ذلك على أن القصة كان لها إسناد تروى بها وإن غاب عنا العلم به الآن. ومن ثم فإطلاق القول بأن القصة «بعضهم يرويها عن العتبي بلا إسناد» كما قال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (٢٥٣) وقلده في ذلك كثير من مقلديه، بل للقصة إسناد غاب عنا وجهلناه.

والقصة ذكرها أبو اليمن ابن عساكر، إتحاف الزائر، (ص ٥٣-٥٤). والعتبي هو: «محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان: صخر بن حرب كان من أفصح الناس صاحب أخبار ورواية للأدب، وحدث عن أبيه وسفيان بن عيينة، توفي سنة ثمان وعشرين ومائتين، يكنى أبا عبد الرحمن»: انظر ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص ٢٥٢)، والصالحي، سبل الهدى والرشاد (١٢/ ٣٨٠)، والزرقاني، شرح المواهب اللدنية (١٢/ ١٩٩).

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، (٢/ ٣٤٧). وابن الصباغ من كبار أئمة الشافعية الذين نعتوا ببلوغ درجة الاجتهاد (راجع: النووي، "تهذيب الأسماء واللغات"، ٢/ ٢٩٩. التاج ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٥/ ١٢٢).

الماوردي والقاضي أبو الطيب وسائر أصحابنا عن العتبي مستحسنين له»[١]. وقال ابن الضياء الحنفي صاحب تاريخ المدينة (ت ٨٥٤هـ): «وَمن أحسن مَا يَقُول مَا حَكَاهُ الْعلمَاء عَن العتبي "مستحبين" قَالَ: كنت جَالِسا عِنْد قبر النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فجَاء أَعْرَابِي»[٢]. وقال السمهودي (٩١١هـ): «ومن أحسن ما يقول ما حكاه أصحابنا عن العتبيِّ مستحسنين له»[٣]. وقال في موضع آخر: «وحكاية الأعرابي في ذلك نقلها جماعة من الأئمة عن العتبي، واسمه محمد بن عبيد الله بن عمرو، أدرك ابن عيينة وروى عنه، وهي مشهورة حكاها المصنفون في المناسك من جميع المذاهب، واستحسنوها، ورأوها من أدب الزائر، وذكرها ابن عساكر في تاريخه، وابن الجوزي في مثير الغرام الساكن، وغيرهما بأسانيدهم إلى محمد بن حرب الهلالي»[٤].

ومن جهة أخرى فإذا أقر منكر التوسل بجواز طلب الدعاء من الحي دون الميت، فيقال له: قد ثبت بالتواتر والإجماع أن الأنبياء أحياء في قبورهم، وثبت أن نبينا عليه الصلاة والسلام يستغفر لسيئات أعمالنا كما في حديث عرض الأعمال[٥].

وإذا كان الأمر كذلك جاز لنا أن نطلب منه صلى الله عليه وسلم الاستغفار ونحوه أخذا بعموم الآية، وادعاء تخصيصها بحال الحياة لم يقم عليه دليل.

---

(١) الماوردي، "الحاوي الكبير"، (٤/ ٢١٤-٢١٥)، وفى "الأحكام السلطانية"، (ص ١٧٤). العمراني، "البيان"، (٤/ ٣٧٩). ابن الدهان، "تقويم النظر"، (٢/ ١٥٧). النووي، "المجموع شرح المهذب"، (٨/ ٢٧٤)، وفي "الإيضاح في المناسك"، (ص ٤٥٤). السخاوي، " القَولُ البَدِيعُ في الصَّلاةِ عَلَى الحَبِيبِ الشَّفِيعِ"، (ص ٢٦١). القرافي، الذخيرة، (٣/ ٣٧٥). الموفق ابن قدامة، "المغني"، (٣/ ٤٧٨). الشمس ابن قدامة، "الشرح الكبير على المقنع"، (٣/ ٤٩٤). ابن مفلح، "المبدع شرح المقنع"، (٣/ ٢٣٦). البهوتي، "كشاف القناع"، (٢/ ٥١٦).

ومن ثم فلا يقبل قول عبد اللطيف آل الشيخ في "مصباح الظلام" (٣/ ٤٧٣) ومن نحا نحوه: «هذه القصة ذكرها طائفة من متأخري الفقهاء، ولم يذكرها غيرهم ممن يعتدُّ به، ويُقتدى به، كالأئمة المتبوعين وأكابر أصحابهم، وأهل الوجوه في مذاهبهم»، فهذه العبارة من الإطلاقات والدعاوى الواسعة التي ابتلي بها هؤلاء، ويتابع بعضهم بعضا فيها، دون تحرير ولا تمحيص ولا نقد.

(٢) ابن الضياء الحنفي، "تاريخ مكة المشرفة"، (ص ٣٤٦).

(٣) السمهودي، " خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى"، (١/ ٤٤٩).

(٤) السمهودي، "وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى"، (٤/ ١٨٥).

(٥) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في المسند (٢ / ٨٨٤ / ٩٥٣) وابن سعد في الطبقات الكبرى عن بكر بن عبد الله (٢/ ١٩٤) وابن عدي في الكامل من حديث أنس بن مالك (٣/٥٣٣) ، والبزار في مسنده ٣٠٨/٥

بل ثبت لمطلق موتى المؤمنين أنهم يشعرون بمن يسلم عليهم ويردون عليه السلام ويستأنسون به ما دام جالسا عندهم إذا كانوا يعرفونه في الدنيا، فكيف يمتنع الدعاء منهم في هذه الحالة بل هو ممكن جائز ليس في العقل ما يحيله، ولا في الشرع ما يمنع منه.

بل جاء في السنة في حديث رفع أعمال الأحياء وعرضها أن الأعمال تعرض على من سبق انتقاله من المؤمنين فيدعون لمن قصر من ذويهم[١].

وفي ضوء ما سبق يرد على من ادعى جواز التوسل وطلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم حال الحياة دون حال الوفاة.

- أن ترك الفعل لا يفيد أن المتروك يكون محظورا أو غير محظور، بل غايته أنه يفيد أن ترك ذلك الفعل مشروع، ولا يستفاد الحظر من الترك وحده ما لم يدل دليل عليه، ولهذا فقول منكري التوسل كالشيخ تقي الدين بن تيمية: «ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أمر به أحد من الأئمة»[٢]، لا يصح دليلا لما يدعيه على ما قدمنا، وغاية ما ذكره -ولو سلمنا أن الصحابة لم يفعلوا- أنهم رضوان الله عليهم تركوا طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته والترك لا يفيد حظرا. ولكن سيأتي أن هذه الدعوى غير مسلمة، وأن من الصحابة من فعل ذلك كما سيأتي.

ولو سلمنا أن ترك بعض الصحابة طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته حجة في منعه فمحل ذلك ما لم يعارضه ما هو أقوى منه وقد عارضه عموم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[النساء: ٦٤] فلا يحل ترك العموم الذي هو دليل شرعي باتفاق الأمة إلى عمل بعض الصحابة الذي هو ليس بدليل على الراجح عند العلماء. وهو الذي جرى عليه ابن تيمية نفسه فتراه يخالفهم بل ويصرح بتخطئة سادات الصحابة كعمر وعلي رضي الله عنهما إذا كان يخالف رأيه ولا يستحي من التصريح بذلك[٣].

وبناء عليه فلا تقبل دعوى ابن تيمية في قوله «ولا ورد فيه حديث»، فهذا من جملة المبالغات التي يطلقها إذا أراد التهويل والتهويش كعادته، فمع ما بيناه من جواز طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته بدليل عموم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الآية [النساء: ٦٤]،

---

(١) رواه أحمد في مسنده عن أنس بن مالك مرفوعا ٢٠/ ١١٤/ ١٢٦٨٣

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٧/ ٧٦.

(٣) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٤٨-٥١) باختصار وتصرف.

ومع ما ثبت بالتواتر والإجماع أن الأنبياء أحياء في قبورهم، ومع ما صح في حديث عرض الأعمال أن النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر لنا بعد وفاته، فأي دليل يطلب بعد هذا، بل لعل كثيرا من المسائل الفقهية ليس لها دليل قوي يوازي قوة هذا الدليل[١].

- ويستدل ابن تيمية ومن وافقه في التفرقة بين التوسل بالحي والتوسل بالميت بخبر سيدنا عمر بن الخطاب واستسقائه بسيدنا العباس رضي الله عنهما[٢]، وليس في استسقاء عمر بالعباس منع التوسل بالميت، بل ليس هو من هذا الباب بالمرة.

- ومن الدعاوى الواسعة أيضا قول ابن تيمية: «ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين ولا أمر به أحد من الأئمة ولا ورد فيه حديث بل الذي ثبت في الصحيح أنهم لما أجدبوا زمن عمر - رضي الله عنه- استسقى بالعباس وقال: اللّهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون. ولم يجيئوا إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائلين: يا رسول الله ادع الله لنا واستسق لنا ونحن نشكو إليك مما أصابنا ونحو ذلك. لم يفعل ذلك أحد من الصحابة قط بل هو بدعة ما أنزل الله بها من سلطان»[٣].

فدعاواه أن الصحابة لم يفعلوا ذلك ليست صحيحة، بل قد فعل ذلك بعضهم فأخرج البيهقي بإسناد صحيح قال أخبرنا أبو نصر بن قتادة، وأبو بكر الفارسي، قالا: أخبرنا أبو عمرو بن مطر أخبرنا أبو بكر بن علي الذهلي أخبرنا يحيى، أخبرنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن مالك الدار قال: «أصاب الناس قحط في زمان عمر بن الخطاب، فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله: استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام، فقال ائت عمر، فأقرئه السلام، وأخبره أنكم مسقون. وقل له: عليك الكيس الكيس. فأتى الرجل عمر، فأخبره، فبكى عمر ثم قال: يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه»[٤]. قال

---

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٥١) باختصار وتصرف.

(٢) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص ٨٧، التوسل أنواعه وأحكامه محمد ناصر الدين الألباني ص ٥٧.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٧/ ٧٦).

(٤) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٤٧). قال السيد عبد الله بن الصديق الغماري في الرد المحكم المتين (ص ٥٣): «إسناد هذا الأثر صحيح، ورأيت الحافظ عزاه في الفتح إلى ابن أبي شيبة من طريق أبي صالح عن مالك الدار باللفظ المذكور، وقال: سنده صحيح». وانظر كلام الحافظ في الفتح (٢/ ٤٩٥).

الحافظ ابن حجر: «وقد روى سيف في الفتوح أن الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني أحد الصحابة»(١)، فهذا صحابي قد فعل، وأقره عمر بن الخطاب ولم ينهه عما فعل، فأين ذلك من دعوى ابن تيمية.

وقال الإمام النووي في «تهذيبه» في ترجمة «عقبة بن عامر» رضي الله تعالى عنه، وذكر نحوه العيني في عمدة القاري: «شهد فتوح الشّام، وكان البريد إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بفتح دمشق، ووصل إلى المدينة في سبعة أيّام، ورجع منها إلى الشام في يومين ونصف، بدعائه عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وتشفّعه به في تقريب طريقه»(٢).

فقد فعل بعض الصحابة ذلك، وليس كما ادعاه ابن تيمية والمقلدون له المنكرون في دعاواهم الواسعة.

- جواز التوجه بالنبي صلى الله عليه وسلم في قضاء الحاجات والتوجه إليه والرابطة عليه وتوجيه الخطاب له: قد علم النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة أن يتوجهوا به إلى الله تعالى في قضاء الحاجات، وذلك فيما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجل الأعمى فرد الله عليه بصره، فقد روى عثمان بن حنيف: أن رجلًا ضريرًا أتاه صلى الله عليه وسلم، فقال: ادع الله تعالى أن يعافيني. قال: فأمره أن يتوضأ ويحسن وضوأه، ويدعو بهذا الدعاء: «اللّهم إني أسألك وأتوجه إليك بحبيبك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك في حاجتي لتُقضى. اللّهم شفعه في»(٣).

---

(١) الحافظ ابن حجر، فتح الباري، (٢/ ٤٩٦).

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء واللغات"، (١/ ٣٣٦)، العيني، "عمدة القاري"، (١١/ ١٩٤)، والصالحي، "سبل الهدى والرشاد"، (١٢/ ٤٠٧).

(٣) الحديث أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة، والترمذي في الدعوات من سننه (ح ٣٥٧٨ ط شاكر)، وابن ماجه (ح ١٣٨٥)، وأحمد (ح ١٧٢٤٠ - ١٧٢٤٢ ط الرسالة)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (ح ٦٢٨). قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو الخطمي». وقال الحاكم (ح ١٩٠٩): «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وأخرجه من وجه آخر (ح ١٩٣٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، وإنما قدمت حديث عون بن عمارة لأن من رسمنا أن نقدم العالي من الأسانيد»، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٦٦-١٦٨) وصححه جامعا لطرقه ومتابعاته، وصححه ابن خزيمة والمنذري في الترغيب والترهيب (ح ١٠١٦)، والشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢١٢) وقال بعد أن ذكر تصحيح بعض من ذكرناهم: «فقد صحّح الحَدِيث هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّة»، ووافقهم من المتأخرين في تصحيحه: =

قال العلامة المناوي شارحا للحديث: «... (اللّهم إني أسألك) أطلب منك (وأتوجه إليك بنبيك محمد) صرح باسمه مع ورود النهي عنه تواضعا لكون التعليم من جهته (نبي الرحمة) أي المبعوث رحمة للعالمين (يا محمد إني توجهت بك) أي استشفعت بك (إلى ربي) قال الطيبي: الباء في بك للاستعانة وقوله (إني توجهت بك) بعد قوله (أتوجه إليك) فيه معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[البقرة: ٢٥٥] (في حاجتي هذه لتقضى لي) أي ليقضيها ربي لي بشفاعته، سأل الله أولا أن يأذن لنبيه أن يشفع له، ثم أقبل على النبي ملتمسا شفاعته له، ثم كر مقبلا على ربه أن يقبل شفاعته»(١).

وقال الشوكاني: «وَفِي الحَدِيث دَلِيل على جَوَاز التوسل برَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِلَى الله عز وَجل مَعَ اعْتِقَاد أَن الْفَاعِل هُوَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَأَنه الْمُعْطِي الْمَانِع مَا شَاءَ كَانَ وَمَا لم يَشَأْ لم يكن»(٢).

وكما يفيد الحديث جواز التوجه بالنبي إلى الله، وجواز التوجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يفيد أيضا الرابطة عليه بإحضاره صلى الله عليه وسلم في القلب ومخاطبته، وفي ذلك يقول الشيخ أبو الحسن المباركفوري صاحب مرعاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح: «... (إني توجهت بك)، أي استشفعت بك، والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - على طريق الالتفات، ففي رواية أحمد وابن ماجه «يا محمد إني قد توجهت بك»، وفي رواية لأحمد أيضًا والنسائي والحاكم «يا محمد إني أتوجه بك» وفيه أن إحضاره في القلب وتصوره في أثناء الدعاء، والخطاب معه فيه جائز كإحضاره في أثناء التشهد في الصلاة، والخطاب فيه... والحديث قد استدل به على جواز التوسل والسؤال بذوات الأنبياء والصالحين والميتين لأنه صلى الله عليه وسلم أمر الضرير أن يقول في دعائه: «وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي» وإذا جاز السؤال به جاز السؤال بذاته وحقه وجاهه وحرمته وكرامته، وإذا جاز التوسل والسؤال بهذا كله من النبي صلى الله عليه وسلم

=

الألباني في صحيح الجامع الصغير (ح ١٢٧٩)، وفي صحيح الترغيب والترهيب (ح ٦٨١). وانظر طرق الحديث ورواياته في: تحفة الأشراف (ح ٩٧٦٠)، وإمتاع الأسماع للمقريزي (١١/ ٣٢٥- ٣٣٠)، والخصائص الكبرى للسيوطي (٢/ ٣٤٦- ٣٤٧).

(١) المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، (٢/ ١٣٤).

(٢) الشوكاني، "تحفة الذاكرين"، (ص ٢١٢).

جاز التوسل والسؤال بغيره من الأنبياء والصالحين، ولا فرق. واستدل به أيضًا على دعاء غير الله من الأموات والغائبين حيث إنه صلى الله عليه وسلم أمر الضرير بعد الوضوء والصلاة أن يدعو ويقول في دعائه: يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى. ففي قوله: «يا محمد» جواز دعوة الغائبين لأن الرسول أمره أن يدعو بهذا الدعاء وهو عنه غائب، وإذا جاز دعاء الغائبين جاز دعاء الميتين. قال الشيخ محمد عابد السندي في رسالته التي أفردها لمسألة التوسل: والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته المكرم في حياته، وأما بعد مماته فقد روى البيهقي والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) عن عثمان بن حنيف أن رجلًا كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له وكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللّهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك ورُح إلي حتى أروح معك. فانطلق الرجل فصنع ما قال له ثم أتى باب عثمان فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال: ما حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرًا، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليَّ حتى كلمتَه فيَّ. فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأتاه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فذكر الحديث. وزادا فيه هما وابن السني والحاكم «فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل عليه الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط». قال الطبراني بعد ذكر طرقه التي روى بها: والحديث صحيح. وقال الصالحي: «بإسناد متّصل ورجاله ثقات»[1]. وقال الشوكاني: «وفي الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وأنه المعطي المانع ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن»[2].

وقال الشوكاني أيضًا (ص ٣٧) في شرح قول العدة «ويتوسل إلى الله سبحانه بأنبيائه والصالحين» ما نصه: «من التوسل بالأنبياء ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث عثمان بن حنيف أن أعمى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث. ثم قال: وأما التوسل بالصالحين فمنه ما

(١) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، (١٢/ ٤٠٧).

(٢) الشوكاني، "تحفة الذاكرين"، (ص ١٣٨).

ثبت في الصحيح أن الصحابة استسقوا بالعباس رضي الله عنه عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال عمر رضي الله عنه: اللّهم إنا نتوسل إليك بعم نبينا...»(١).

ولا يصح دعوى قصر حديث الأعمى على النبي صلى الله عليه وسلم، وقد نقل نعمان الألوسي غالطا في النقل عن العز ابن عبد السلام أنه قال حينما سئل عن التوسل بالذوات الفاضلة(٢) ما لفظه: "إن صح حديث الأعمى فهو مقصور على النبي صلى الله عليه وسلم ويكون من خصوصياته". وتعقبه المجوزون بقياس غيره عليه صلى الله عليه وسلم، ومن أدلتهم أنه قد أوجب الله تعالى تعظيم أمره وتوقيره وألزم إكرامه وقد كانت الصحابة تتبرك بآثاره وشعره ولا شك أن حرمته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وتوقيره لازم كما كان حال حياته(٣).

وقال الشوكاني في رسالته "الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد": «لا يخفاك أنه قد ثبت التوسل به صلى الله عليه وسلم في حياته، وثبت التوسل بغيره بعد موته بإجماع الصحابة إجماعًا سكوتيًّا لعدم إنكار أحد منهم على عمر رضي الله عنه في توسله بالعباس رضي الله عنه، وعندي أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم كما زعمه الشيخ عز الدين بن عبد السلام لأمرين: الأول ما عرفناك به من إجماع الصحابة رضي الله عنهم، والثاني أن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة، إذا لا يكون الفاضل فاضلا إلا بأعماله، فإذا قال القائل: اللّهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني فهو باعتبار ما قام به من العلم. وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم، حكى عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة أن كل واحد منهم توسل إلى الله تعالى بأعظم عمل عمله فارتفعت

---

(١) الشوكاني، "تحفة الذاكرين"، (ص ٣٧).

(٢) كلام العز ابن عبد السلام إنما هو في القسم على الله بالنبي صلى الله عليه وسلم وليس في التوسل كما زعم الألوسي، فنص كلام العز ابن عبد السلام: «ينبغي أن يكون هذا مقصورا على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم وأن لا يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنهم ليسوا في درجته وأن يكون هذا مما خص به صلى الله عليه وسلم تنبيها على علو درجته ومرتبته»، وهكذا أورده السيوطي والصالحي في اختصاصه صلى الله عليه وسلم بجواز أن يقسم على الله به، انظر: الخصائص الكبرى للسيوطي (٢/ ٣٤٦)، وسبل الهدى والرشاد (١٠/ ٣٣٦).

(٣) نعمان الألوسي، "جلاء العينين"، (ص ٥٠١). وتبعه على هذا الخطأ في النقل وعدم التثبت في اللفظ، أحد دعاة الوهابية: أبو الحسن المباركفوري في "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، (٨/ ٢٦٥). وسبقهما إليه الشيخ الشوكاني وإن لم ينقل العبارة، وسيأتي كلام الشوكاني في رسالته الدر النضيد في الفقرة التالية.

الصخرة، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز أو كان شركًا لم تحصل الإجابة لهم ولا سكت النبي صلى الله عليه وسلم عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم - انتهى. قلت: الحق والصواب عندنا أن التوسل بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في حياته بمعنى التوسل بدعائه وشفاعته جائز وهذا هو الذي وقع في حديث الأعمى الذي نحن في شرحه كما تقدم وسيأتي أيضًا، وكذا التوسل بغيره صلى الله عليه وسلم من أهل الخير والصلاح في حياتهم بمعنى التوسل بدعائهم وشفاعتهم جائز أيضًا...»[(١)].

وهذا الحديث عام في التوجه بالنبي صلى الله عليه وسلم مطلقا، وتخصيص ذلك بالحياة دون الموت تخصيص بلا مخصص وهو باطل، ولهذا فهم العموم راوي الحديث عثمان بن حنيف رضي الله عنه، وعلمه للرجل صاحب الحاجة في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقد صح - على ما قال الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري[(٢)] - عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أنه أمر الرجل الذي كانت له حاجة إلى عثمان بن عفان أن يتوجه بالنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء[(٣)].

---

(١) نقله عنه: أبو الحسن المباركفوري، "مرعاة المفاتيح شرح مرقاة المصابيح"، (٨/ ٢٦٣-٢٦٦).

(٢) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٥٣). وقد أقر من يعتمدهم الخصم بصحة القصة بهذا السياق، راجع: أبو إسحاق الحويني، "تنبيه الهاجد"، (٢/ ٢٧-٢٩).

(٣) أخرج الطبراني في المعجم الصغير (ح ٥٠٨) قال: حدثنا طاهر بن عيسى بن قيرس المقري المصري التميمي، حدثنا أصبغ بن الفرج، حدثنا عبد الله بن وهب، عن شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف " أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف، فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عز وجل فاقضِ لي حاجتي، وتذكر حاجتك، ورح إلي حتى أروح معك، فانطلق الرجل، فصنع ما قال له عثمان، ثم أتى باب عثمان، فجاء البواب حتى أخذ بيده، فأدخله على عثمان بن عفان، فأجلسه معه على الطنفسة، وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته، فقضاها له، ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة، فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده، فلقي عثمان بن حنيف، فقال: له جزاك الله خيرا، ما كان ينظر في حاجتي، ولا يلتفت إلي حتى كلمتَه في، فقال عثمان بن حنيف: والله، ما كلمته ولكن شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأتاه ضرير، فشكا إليه ذهاب بصره، فقال: له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أفتصبر؟»، فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد، وقد شق علي، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ائت الميضأة، فتوضأ، ثم صل ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات» قال عثمان بن حنيف: فوالله، ما تفرقنا وطال بنا =

ومن ثم فإطلاق القول بأن هذا لم يرد عن أحد من الصحابة إطلاق باطل، وإن وقع فيه ابن تيمية حيث يقول: «... وأما القسم الثالث وهو أن يقول: اللّهم بجاه فلان عندك أو ببركة فلان أو بحرمة فلان عندك: افعل بي كذا وكذا. فهذا يفعله كثير من الناس؛ لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه»[1].

فهذه من الدعاوى الواسعة الباطلة التي يطلقها ابن تيمية للأسف دون تحقيق ولا تحرير، ويتابعه عليها أتباعه، فإذا بحثت وراءها وجدت الأمر ليس كما يدعون، وأنه قد صح في المسألة أحاديث، ووردت آثار على خلاف ما يدعون.

- **التوسل مسألة خلافية:** ومن المهم في هذا السياق أن نعرف أن مسألة التوسل خلافية فلا ينبغي أن يتجاوز بها هذا القدر، ولا يشنع بها على من يقول بجوازها طالما أنه ذهب إلى ذلك مستدلا بأدلة صحت عنده، وفي ذلك يقول الشيخ محمد صديق خان القنوجي: «أصل الوسيلة ما يتوسل به ويتقرب به إلى الشيء. وحديث «آتِ محمدا الوسيلة»[2] قيل: القرب من الله سبحانه، وقيل: الشفاعة، وقيل: منزلة من منازل الجنة. وفي التوسل خلاف والحق أن ما صح عن النبي صلى الله

=

الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط". قال الطبراني: «لم يروه عن روح بن القاسم إلا شبيب بن سعيد أبو سعيد المكي وهو ثقة وهو الذي يحدث عن أحمد بن شبيب، عن أبيه، عن يونس بن يزيد الأبلي، وقد روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي واسمه عمير بن يزيد، وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحديث صحيح وروى هذا الحديث عون بن عمارة، عن روح بن القاسم، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه وهم فيه عون بن عمارة والصواب: حديث شبيب بن سعيد». وأخرجه الطبراني في الكبير أيضا (٩/ ٣٠). وأخرجه يعقوب بن سفيان الفسوي في مشيخته (ح ١١٣) من طريق شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم به. ومن طريق الفسوي أخرجه عبد الغني المقدسي في كتابه "الترغيب في الدعاء"، (ص ١٠٨).

ومن اللطيف - مما نثبته إقامة للحجة على الخصم فحسب - أن أبا إسحاق الحويني في كتابه "تنبيه الهاجد" تعقب الطبراني في دعواه تفرد عثمان بن عمر بن فارس، عن شعبة، وأتى له بمتابعة صحيحة، مقرا بصحة القصة بهذا السياق.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٧/ ٨٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان- باب الدعاء عند النداء، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

عليه وسلم وجب اتباعه، والعمل به، كحديث الأعمى الذي في السنن، وهو حديث حسن، لا موضوع، فيه «يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي»[١]. وحديث رواه أحمد والحاكم وفيه: «بحق السائلين عليك»[٢] وأمثال ذلك...»[٣].

- ومما يستأنس به في مسألة التوسل ما روي بأسانيد يعضد بعضها بعضا عن سواد بن قارب أنه أنشده بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم في قصة إسلامه، ومما قاله سواد بن قارب:

فأشهد أن الله لا رب غيره   وأنك مأمون على كل غائب
وأنك أدنى المرسلين شفاعة   إلى الله يا ابن الأكرمين الأطائب
فمرنا بما يأتيك يا خير من مشى   وإن كان فيما جاء شيب الذوائب
وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة   سواك بمغن عن سواد بن قارب

قَالَ: «فَفَرِحَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ بِإِسْلَامِي فَرَحًا شَدِيدًا، حَتَّى رُؤِيَ فِي وُجُوهِهِمْ»[٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات- باب المشي إلى الصلاة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأحمد في مسنده ١٧/ ٢٤٨.

(٣) القنوجي، "قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر"، (ص ١٠٥-١٠٦).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (ح ٦٤٧٥) وفى الأحاديث الطوال (ح ٣١)، والحاكم (ح ٦٥٥٨)، وذكر الذهبي أنه منقطع. وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة من عدة وجوه (٢/ ٢٤٨-٢٥٤). قلت: الحديث أصله في البخاري (ح ٣٨٦٦) بسياق مختصر يؤكد ثبوت أصل القصة، وقال الحافظ في الفتح (٧/ ١٧٩) عن طريقي الطبراني والحاكم: «وهما طريقان مرسلان يعضد أحدهما الآخر»، ثم ذكر رحمه الله تعالى طرفا من طرقه ثم قال: «وهذه الطرق يقوى بعضها ببعض وله طرق أخرى». وذكر العديد من طرقه السيوطي في الخصائص الكبرى (١/ ١٧٢): «هذا الحديث له عدة طرق فأخرجه ابن شاهين في الصحابة من طريق الفضل بن عيسى القرشي عن العلاء بن زَيْد، عن أنس بن مالك قال: دخل سواد بن قارب على النبي صلى الله عليه وسلم.. فذكر القصة بطولها. وأخرجه الحسن بن سفيان في مسنده من طريق الحسين بن عمارة عن عبد الله بن عبد الرحمن قال: دخل سواد بن قارب على عمر.. فذكر الحديث بطوله. وأخرجه البخاري في تاريخه والبغوي والطبراني من طريق عباد بن عبد الصمد سمعت سعيد بن جبير أخبرني سواد بن قارب قال: كنت نائما.. فذكره بطوله. وأخرجه الحسن =

وأفادت هذه الأبيات أمورًا:

أولا: أثبت علم المغيبات لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث جعله أمينا على جميع الغيوب والجاهل عن شيء لا يكون أمينا عليه.

ثانيا: آمن بأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قد أعطي الشفاعة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث مسلم: وأعطيت الشفاعة[(١)].

لا كما قالت الوهابية أنه لم يعطها بعد، وإنما يؤذن له فيها يوم القيامة قصدوا بذلك أن لا يستغاث به صلى الله تعالى عليه وسلم الآن، لأنه لا يقدر الآن على الشفاعة. ونبذوا قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[محمد: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤]، ﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ١٠١].

ثالثا: آمن بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الأقرب شفاعة لا كما قال كبير الوهابية أنه تعالى إذا أراد الاحتيال لمغفرة النادم التائب ولا شفاعة عنده إلا له لا لمن أذنب ولم يتب، فإنه يقيم من شاء شفيعًا له من دون تخصيص.

ورابعا: استغاث به صلى الله تعالى عليه وسلم ردا على الوهابية.

وخامسا: ترقى عن أقربية شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم فحصر الشفاعة فيه وهو الحق. أما سائر الشفعاء فيشفعون عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشفع عند الله تعالى إلا هو كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: "أنا صاحب شفاعتهم ولا فخر"[(٢)].

=

بن سفيان وأبو يعلى والحاكم والبيهقي والطبراني من طريق عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي عن محمد بن كعب القرظي قال: دخل سواد على عمر.. فذكره بطوله. وأخرجه ابن أبي خيثمة والروياني في مسنده والخرائطي من طريق أبي جعفر الباقر قال: دخل سواد بن قارب على عمر.. فذكره».

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الصلاة- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورًا، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) رواه الترمذي في كتاب المناقب- باب في فضل النبي صلى الله عليه وسلم، وابن ماجه في كتاب الزهد- باب ذكر الشفاعة، عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه.

وسادسا: أثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم الإغناء عن المتوسلين به رد على كبير الوهابية الذي زعم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغني عن بنته فضلا عن غيرها.

فانظر إلى عظم نفع هذه الكلمات اليسيرة من ذلك الصحابي الكريم رضي الله تعالى عنه وقد نطق الحديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقره على جميع ذلك[١].

***

(١) أحمد رضا خان القادري، "الدولة المكية بالمادة الغيبية"، (ص ٨٥).

ملاحق ونصوص
ذات أهمية في الموضوع

ملحق (١)
فتاوى للعلامة شيخ الشافعية في عصره ابن حجر الهيتمي

رأي ابن حجر في ابن تيمية وذكر بعض ما أخذ عليه من المسائل:

وَسُئِلَ نفع الله بِهِ بِمَا لَفظه: لِابن تيمية اعْتِرَاض على متأخري الصُّوفِيَّة، وَله خوارق فِي الْفِقْه وَالْأُصُول فَمَا مُحَصل ذَلِك؟

فَأجَاب بقوله: ابن تيمية عبد خذله الله وأضلَّه وأعماه وأصمه وأذلَّه، وَبِذَلِك صرح الْأَئِمَّة الَّذين بينوا فَسَاد أَحْوَاله وَكذب أَقْوَاله، وَمن أَرَادَ ذَلِك فَعَلَيهِ بمطالعة كَلَام الإِمَام الْمُجْتَهد الْمُتَّفق على إِمَامَته وجلالته وبلوغه مرتبَة الِاجْتِهَاد أبي الْحسن السُّبْكِيّ، وَولده التَّاج، وَالشَّيْخ الإِمَام الْعِزّ ابن جمَاعَة وَأهل عصرهم، وَغَيرهم من الشَّافِعِيَّة والمالكية وَالْحَنَفِيَّة، وَلم يقصر اعتراضه على متأخري الصُّوفِيَّة، بل اعْترض على مثل عمر بن الْخطاب، وَعلي بن أبي طَالب رَضِي الله عَنْهُمَا كَمَا يَأْتِي.

وَالْحَاصِل أَنْ لَا يُقَام لكَلَامه وزن بل يُرْمَى فِي كل وَعْر وحَزَن، ويُعتقد فِيهِ أَنه مُبْتَدع ضالّ ومُضِلّ جَاهِل غال عَامله الله بعدله، وأجارنا من مثل طَرِيقَته وعقيدته وَفعله آمين.

وَحَاصِل مَا أُشير إِلَيْهِ فِي السُّؤَال أَنه قَالَ فِي بعض كَلَامه: إِن فِي كتب الصُّوفِيَّة مَا هُوَ مَبْنِيّ على أُصُول الفلاسفة الْمُخَالفين لدين الْمُسلمين فيتلقى ذَلِك بِالْقبُولِ مَنْ يطالع فِيهَا من غير أَنْ يعرف حَقِيقَتهَا، كدعوى أحدهم أَنه مُطلع على اللَّوْح الْمَحْفُوظ، فَإِنَّهُ عِنْد الفلاسفة كَابْن سينا وَأَتْبَاعه النَّفس الفلكية، وَيَزْعُم أَن نفوس الْبشر تتصل بِالنَّفسِ الفلكية، أَو بِالْعقلِ الفعَّال يقظة أَو منامًا، وهم يدّعون أَن مَا يحصل من المكاشفة يقظة أَو منامًا هُوَ بِسَبَب اتصالها بِالنَّفسِ الفلكية عِنْدهم، وَهِي سَبَب حُدُوث الْحَوَادِث فِي الْعَالم فَإِذا اتَّصلت بهَا نفس الْبشر استنقش فِيهَا مَا كَانَ فِي النَّفس الفلكية، وَهَذِه الْأُمُور لم يذكرهَا قدماء الفلاسفة وَإِنَّمَا ذكرهَا ابْن سينا، وَمن يتلَقَّى عَنهُ، وَيُوجد من ذَلِك فِي بعض كَلَام أبي حَامِد، وَكَلَام ابْن عَرَبِيّ، وَابْن سبعين وأمثال هَؤُلَاءِ [ممن] تكلمُوا فِي التصوف والحقيقة على قَاعِدَة الفلاسفة، لَا على أصُول الْمُسلمين، وَلَقَد خرجُوا بذلك إِلَى الْإِلْحَاد

كإلحاد الشِّيعَة، والإسماعيلية، والقرامطة، والباطنية، بِخِلَاف عُبَّاد أهل السّنة والْحَدِيث ومتصوفتهم، كالفُضَيلْ وَسَائِر رجال الرسَالَة، وَهَؤُلَاء أعظم النَّاس إنكارًا لطرق مَنْ هم خيرٌ من الفلاسفة كالمعتزلة والكرامية فكيف بالفلاسفة، وَأهل التصوف ثَلَاثَة أَصْنَاف: قوم على مَذْهَب أهل الْحَدِيث وَالسّنة كهؤلاء الْمَذْكُورين، وَقوم على طَرِيقَة بعض أهل الْكَلَام من الكرامية وَغيرهم، وَقوم خَرجُوا إِلَى طَرِيق الفلسفة مثل مَسْلك من سَلَكَ رسائل إخْوَان الصَّفَا، وَقطعَة تُوجد فِي كَلَام أبي حَيَّان التوحيدي، وَأما ابْن عَرَبِيّ وَابْن سبعين وَنَحْوهمَا فَجَاءُوا بِقطع فلسفية غيروا عبارتها وأخرجوها فِي قالب التصوف، وَابْن سينا تكلم فِي آخر الإشارات على مقَام العارفين بِحَسب مَا يَلِيق بِحَالِهِ، وَكَذَا مُعظم من لم يعرف الْحَقَائِق الإيمانية.

وَالْغَزالِيّ ذكر شَيْئا من ذَلِك فِي بعض كتبه لَا سِيمَا فِي الْكتاب الْمَضْنُون بِهِ على غير أَهله، ومشكاة الْأَنْوَار وَنَحْو ذَلِك، حَتَّى ادّعى صَاحبه أَبُو بكر بن الْعَرَبِيّ فَقَالَ: شَيخنَا دخل فِي نظر الفلاسفة، وَأَرَادَ أَن يخرج مِنْهُم فَمَا قدر، لَكِن أَبُو حَامِد يكفِّر الفلاسفة فِي غير مَوضِع وبَيَّن فَسَاد طريقتهم، وَأَنَّهَا لَا تحصِّل الْمَقْصُود واشتغل فِي آخر عمره بالبخاري وَمَات على ذَلِك، وَقيل إِنَّه رَجَعَ عَن تِلْكَ الْكتب، وَمِنْهُم مَنْ يَقُول إِنَّهَا مكذوبة عَلَيْهِ، وَكثر كَلَام النَّاس فِيهَا لأَجلهَا كالمازري والطرطوشي وَابْن الْجَوْزِيّ وَابْن عقيل وَغيرهم. انْتهى حَاصِل كَلَام ابن تيمية.

وَهُوَ يُنَاسب مَا كَانَ عَلَيْهِ من سوء الاعتقاد حَتَّى فِي أكَابِر الصَّحَابَة ومنْ بعدهمْ إِلَى أهل عصره وَرُبمَا أَدَّاهُ اعْتِقَاده ذَلِك إِلَى تَبْدِيع كثير مِنْهُم. وَمن جملَة مَنْ تتبّعه الْوَلِيّ القطب الْعَارِف أَبُو الْحسن الشاذلي نفعنا الله بِعُلُومِهِ ومعارفه فِي حزبه الْكَبِير وحزب الْبَحْر وَقطعَة من كَلَامه، كَمَا تتبَّع ابنَ عَرَبِيّ وابنَ الفارض وابنَ سبعين، وتتبع أَيْضا الحلّاج الْحُسَيْن بن مَنْصُور، وَلَا زَال يتتبع الأكابر حَتَّى تمالأ عَلَيْهِ أهل عصره ففسقوه، وبدّعوه بل كَفَّره كثير مِنْهُم.

وَقد كتب إِلَيْهِ بعض أجلاء أهل عصره علما وَمَعْرِفَة سنة خمس وَسَبْعمائة: مِنْ فلَان إِلَى الشَّيْخ الْكَبِير الْعَالم إِمَام أهل عصره بزَعْمِهِ، أما بعد فَإِنَّا أَحْبَبْنَاك فِي الله زَمَانا، وأعرضنا عَمَّا يُقَال فِيك إعْرَاض الفَضْل إحسانًا، إِلَى أَن ظهر لنا خلاف مُوجبَات الْمحبَّة بِحكم مَا يَقْتَضِيهِ الْعقل والحس، وَهل يَشُكُّ فِي اللَّيْل عَاقل إِذا غربت الشَّمْس، وَأَنَّك أظهرتَ أَنَّك قَائِم بِالْأَمر بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْي عَن الْمُنكر، وَالله أعلم بقصدك ونيتك، ولكنَّ الْإِخْلَاص مَعَ الْعَمَل يُنتج ظُهُور الْقبُول، وَمَا رَأينَا آل أَمرك إِلَّا إِلَى هتك الأستار والأعراض، بِاتِّبَاع من لَا يوثق بقوله مِنْ أهل الْأَهْوَاء والأغراض، فَهُوَ سَائِرَ زمانه يَسُبُّ الْأَوْصَاف والذوات، وَلم يقنع بِسَبِّ الْأَحْيَاء، حَتَّى حكم بتكفير الْأَموَات وَلم يكفه

التَعَرُّض على من تَأَخّر من صالحي السّلف، حَتَّى تعدى إِلَى الصَّدْر الأول، وَمن لَهُ أَعلَى الْمَرَاتِب فِي الْفضل فيا وَيْح مَنْ هَؤُلَاءِ خُصماؤه يَوْم الْقِيَامَة، وهيهات أَنْ لَا يَنَالهُ غضب، وأَنَّي لَهُ بالسلامة، وكنتُ مِمَّن سَمعه وَهُوَ على مِنبَر جَامع الْجَبَل بالصالحية وَقد ذكر عمر بن الْخطاب رَضِي الله عَنهُ فَقَالَ: إن عمر لَهُ غلطات وبَليَّات وأيَّ بليات.

وَأخبر عَنهُ بعض السّلف أَنه ذكر عَليّ بن أبي طَالب رَضِي الله عَنهُ فِي مجْلِس آخر فَقَالَ: إِن عليا أخطأَ فِي أَكثر من ثَلَاثمِائَة مَكَان، فيا لَيْت شعري من أَيْن يحصل لَك الصَّوَاب؟ إِذا أَخطأ عَليّ بزعمك كرم الله وَجهه وَعمر بن الْخطاب والآن قد بلغ هَذَا الْحَال إِلَى منتهاه وَالْأَمر إِلَى مُقْتَضَاهُ، ولا ينفعني إِلَّا الْقيام فِي أَمرك وَدفع شرك، لِأَنَّك قد أفرطْتَ فِي الغيِّ وَوصل إِذاك إِلَى كل ميت وَحي، وتلزمني الْغيرَة شرعا لله وَلِرَسُولِهِ وَيلْزم ذَلِك جَمِيع الْمُؤمنِينَ وَسَائِر عباد الله الْمُسلمين بِحكم مَا يَقُوله الْعلمَاء، وهم أهل الشَّرْع وأرباب السَّيْف الَّذين بهم الوصْل وَالْقطع، إِلَى أَن يحصل مِنْك الْكَفُّ عَن أَعْرَاض الصَّالِحين رَضِي الله عَنهُم أَجْمَعِينَ. اهـ.

واعْلم أنه خَالف النَّاس فِي مسَائِل نبه عَلَيْهَا التَّاج السُّبْكِيّ وَغيره. فمما خرق فِيهِ الْإِجْمَاع:

- قَوْله فِي: (عليَّ الطَّلَاق) أَنَّه لَا يَقع عَلَيْهِ بل عَلَيْهِ كَفَّارَة يَمِين، وَلم يقل بِالْكَفَّارَةِ أحد من الْمُسلمين قبله.

- وَأَن طَلَاق الْحَائِض لَا يقع.

- وَكَذَا الطَّلَاق فِي طُهْر جَامع فِيهِ.

- وَأَن الصَّلَاة إِذا تركت عمدا لَا يجب قَضَاؤُهَا.

- وَأَن الْحَائِض يُبَاح لَهَا بِالطّوافِ بِالْبَيْتِ وَلَا كَفَّارَة عَلَيْهَا.

- وَأَن الطَّلَاق الثَّلَاث يُردُّ إِلَى وَاحِدَة، وَكَانَ هُوَ قبل ادّعائه ذَلِك نقل إِجماع الْمُسلمين على خِلَافه.

- وَأَن المكوس حَلَال لمن أقطعها.

- وَأَنَّهَا إِذا أخذت من التجّار أجزأتهم عَن الزَّكَاة وَإِن لم تكن باسم الزَّكَاة وَلَا رسمها.

- وَأَن الْمَائِعَات لَا تنجس بِمَوْت حَيَوَان فِيهَا كالفأرة.

- وَأَن الْجنب يصلي تطوّعه بِاللَّيْلِ وَلَا يُؤَخرهُ إِلَى أَن يغْتَسل قبل الْفجْر، وإِنْ كَانَ بِالْبَلَدِ.

- وَأن شَرط الْوَاقِف غير مُعْتبَر، بل لَو وقف على الشَّافِعِيَّة صرف إِلَى الْحَنَفِيَّة وَبِالْعَكْسِ، وعَلى الْقُضَاة صُرِف إِلَى الصُّوفِيَّة.

- فِي أَمْثَال ذَلِك من مسَائِل الْأُصُول مَسْأَلَة الْحسن والقُبْح الْتزم كل مَا يرد عَلَيْهَا.

- وَأن مُخَالف الْإِجْمَاع لَا يكفر وَلَا يفسق.

- وَأن رَبنَا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُول الظَّالِمُونَ والجاحدون علوًّا كَبِيرا مَحَلُّ الْحَوَادِث تَعَالَى الله عَن ذَلِك وتقدس.

- وَأنه مركَّبٌ تفْتَقر ذَاته افتقار الْكل للجزء تَعَالَى الله عَن ذَلِك وتقدس.

- وَأن الْقُرْآن مُحدث فِي ذَات الله، تَعَالَى الله عَن ذَلِك.

- وَأن الْعَالم قديم بالنوع، وَلم يزل مَعَ الله مخلوقًا دَائِما فَجعله مُوجبا بِالذَّاتِ لَا فَاعِلا بِالِاخْتِيَارِ تَعَالَى الله عَن ذَلِك.

- وَقَوله بالجِسْمِّية والجهة والانتقال.

- وَأنه بقدْر الْعَرْش لَا أصْغَرَ وَلَا أكبر تَعَالَى الله عَن هَذَا الافتراء الشنيع الْقَبِيح، وَالْكفْر البواح الصَّرِيح، وخذل مُتَّبِعيه وشتت شَمْل معتقديه.

- وَقَالَ: إِن النَّار تفنى.

- وَأن الْأَنْبِيَاء غير معصومين.

- وَأن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لَا جاه لَهُ وَلَا يتوسل بِهِ.

- وأنَّ إنْشَاء السّفر إِلَيْهِ بِسَبَب الزِّيَارَة مَعْصِية لَا تُقصر الصَّلَاة فِيهِ، وسيُحرم ذَلِك يَوْم الْحَاجة ماسّة إِلَى شَفَاعَته.

- وَأن التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل لم تبدل ألفاظهما وَإِنَّمَا بدلت معانيهما. اهـ.

وَقَالَ بَعضهم: وَمن نظر إِلَى كتبه لم ينْسب إِلَيْهِ أَكثر هَذِه الْمسَائِل غير أَنه قَائِل بالجهة وَله فِي إِثْبَاتهَا جُزْء، وَيلْزم أهل هَذَا الْمَذْهَب الجسمية والمحاذاة والاستقرار: أَي فَلَعَلَّهُ فِي بعض الأحيان كَانَ

يُصَرح بِتِلْكَ اللوازم فنسبت إِلَيْهِ ذَلِك من أَئِمَّة الْإِسْلَام الْمُتَّفق على جلالته، وإمامته، وديانته، وَأَنه الثِّقَة الْعدْل المرتضى الْمُحَقق المدقق، فَلَا يَقُول شَيْئا إِلَّا عَن تثبُّتٍ وَتحقّق ومزيد احْتِيَاط وتحرٍّ سِيمَا إِنْ نَسَبَ إِلَى مُسلم مَا يَقْتَضِي كُفْره ورِدَّته وضلاله وإهدار دَمه، فَإِن صحَّ عَنهُ مُكفِّر أَو مُبدِّع يعامله الله بعدله وَإِلَّا يغْفر لنا وَله[١].

لا يغتر بجميع ما يقوله ابن تيمية:

وذكر ابن حجر في ختام فتوى سئلها عن صاحب إخوان الصفا: «وَمِمَّنْ شدد النكير عَلَيْهِ ابن تيمية لكنه يُفْرط فِي كَلَامه فَلَا يغتر بِجَمِيعِ مَا يَقُوله»[٢].

إنكار ابن حجر ما ينسب للإمام أحمد ورده لنقول ابن تيمية:

وَسُئِلَ رَضِي الله عَنهُ ونفعنا بِهِ: فِي عقائد الْحَنَابِلَة مَا لَا يخفى على شرِيف علمكُم، فَهَل عقيدة الإِمَام أَحْمد بن حَنْبَل رَضِي الله عَنهُ كعقائدهم؟

فَأَجَاب بقوله: عقيدة إِمَام السّنة أَحْمد بن حَنْبَل رَضِي الله عَنهُ وأرضاه وَجعل جنان المعارف متقلَّبه ومأواه وأفاض علينا وَعَلِيهِ من سوابغ امتنانه وبوأه الفردوس الْأَعْلَى من جنانه، مُوَافقَة لعقيدة أهل السّنة وَالْجَمَاعَة من الْمُبَالغَة التَّامَّة فِي تَنْزِيه الله تَعَالَى عَمَّا يَقُول الظَّالِمُونَ والجاحدون علوا كَبِيرا من الْجِهَة والجسمية وَغَيرهمَا من سَائِر سمات النَّقْص، بل وَعَن كل وَصْف لَيْسَ فِيهِ كَمَال مُطلق، وَمَا اشْتهر بَين جهلة المنسوبين إِلَى هَذَا الإِمَام الْأَعْظَم الْمُجْتَهد من أَنه قَائِل بِشَيْء من الْجِهَة أَو نَحْوهَا فكذب وبُهتان وافتراء عَلَيْهِ، فلعن الله من نسب ذَلِك إِلَيْهِ، أَو رَمَاه بِشَيْء من هَذِه المثالب الَّتِي برَّأه الله مِنْهَا، وَقد بَين الْحَافِظ الْحجَّة الْقدْوَة الإِمَام أَبُو الْفرج بن الْجَوْزِيّ من أَئِمَّة مذْهبه المبرِّئين من هَذِه الوصمة القبيحة الشنيعة، أَنَّ كل مَا نسب إِلَيْهِ من ذَلِك كذب عَلَيْهِ وافتراء وبهتان وَأَن نصوصه صَرِيحَة فِي بطلَان ذَلِك وتنزيه الله تَعَالَى عَنهُ فَاعْلَم ذَلِك فَإِنَّهُ مُهِمّ.

(١) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية، (ص ١١٤-١١٧).
(٢) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية، (ص ١١٤-١١٧).

وَإِيَّاك أنْ تصغي إِلَى مَا فِي كتب ابن تيمية وتلميذه ابْن قيم الجوزية وَغَيرهمَا مِمَّن اتخذ إلهه هَوَاهُ وأضله الله على علم وَختم على سَمعه وَقَلبه وَجعل على بَصَره غشاوة فَمن يهديه من بعد الله، وَكَيف تجَاوز هَؤُلَاءِ الْمُلْحِدُونَ الْحُدُود، وتعدوا الرسوم وخرقوا سياج الشَّرِيعَة والحقيقة، فظنوا بذلك أَنهم على هدى من رَبهم وَلَيْسوا كَذَلِك، بل هم على أَسْوَأ الضلال وأقبح الْخِصَال وأبلغ المَقت والخسران وأنهى الْكَذِب والبهتان فخذل الله متَّبِعهم وطهر الأَرْض من أمثالهم...»[1].

***

(١) ابن حجر الهيتمي، "الفتاوى الحديثية"، (ص ٢٠٣-٢٠٤).

ملحق (٢)

كلام ابن حجر الهيتمي في الجوهر المنظم

قال رحمه الله تعالى بعد أن ذكر رأي ابن تيمية في إنكار مشروعية السفر إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ورد العلماء عليه في ذلك: «وما وقع من ابن تيمية مما ذكر وإن كان عثرة لا تقال أبدا ومصيبة يستمر عليه شؤمها دواما سرمدا، ليس بعجيب فإنه سولت له نفسه وهواه وشيطانه أنه ضرب مع المجتهدين بسهم صائب، وما درى المحروم أنه أتى بأقبح المعايب، إذ خالف إجماعهم في مسائل كثيرة، وتدارك على أئمتهم سيما الخلفاء الراشدين باعتراضات سخيفة شهيرة، وأتى من نحو هذه الخرافات بما تمجه الأسماع، وتنفر عنه الطباع، حتى تجاوز إلى الجناب الأقدس، المنزه سبحانه وتعالى عن كل نقص، والمستحق لكل كمال أنفس، فنسب إليه العظائم والكبائر وخرق سياج عظمته وكبرياء جلالته بما أظهره للعامة على المنابر من دعوى الجهة والتجسيم، وتضليل من لم يعتقد ذلك من المتقدمين والمتأخرين، حتى قام عليه علماء عصره، وألزموا السلطان بقتله، أو حبسه وقهره، فحبسه إلى أن مات، وخمدت تلك البدع، وزالت تلك الظلمات، ثم انتصر له أتباع لم يرفع الله تعالى لهم رأسا، ولم يظهر لهم جاها ولا بأسا، بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون»[١].

***

(١) ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ٢٨ - ٣٠).

ملحق (٣)

كلام للإمام شيخ الإسلام تقي الدين السبكي(١)

(١) هو: الإمام شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (ت ٧٥٦هـ)، قاضي قضاة مصر والشام، عده السيوطي في "حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة". (١/ ٣٢١). من الأئمة المجتهدين الذين كانوا بمصر، وأنه انتهت إليه رياسة العلم بمصر. وكذلك عده في المجتهدين الشوكاني فترجم له في البدر الطالع (١/ ٤٦٧).
وفى الدرر الكامنة (٤/ ٨٣) وحسن المحاضرة (١/ ٣٢٢): «قال الإسنوي: كان أنظر من رأيناه من أهل العلم ومن أجمعهم للعلوم، وأحسنهم كلاما في الأشياء الدقيقة وأجلدهم على ذلك وَكَانَ فِي غَايَة الْإِنْصَاف وَالرُّجُوع إِلَى الْحق فِي المباحث وَلَو على لِسَان آحَاد الطّلبَة مواظبا على وظائف الْعِبَادَات مراعيا لأرباب الْفُنُون محافظا على تَرْتِيب الْأَيْتَام فِي وظائف آبَائِهِم. وقال الصلاح الصفدي: الناس يقولون: ما جاء بعد الغزالي مثله، وعندي أنهم يظلمونه بهذا وما هو عندي إلا مثل سفيان الثوري... وقال الشيخ شهاب الدين بن النقيب، صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات: جلست بمكة بين طائفة من العلماء وقعدنا نقول: لو قدر الله تعالى بعد الأئمة الأربعة في هذا الزمان مجتهدا عارفا بمذاهبهم أجمعين يركب لنفسه مذهبا من الأربعة، بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها، لازدان الزمان به، وانقاد الناس، فاتفق رأينا على أن هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين السبكي، ولا ينتهي لها سواه»، وهو أحد من لقبوا – عن جدارة – بشيخ الإسلام، وممن لقبه بذلك الصفدي في أعيان النصر (٤/ ٢٧٩) وفي الوافي بالوفيات (١/ ٥٦)، وابن تغري بردي في المنهل الصافي (١/ ٤٠٨)، والزركلي في الأعلام (٤/ ٣٠٢) وهذا من إنصافه فإنه من المغرمين بابن تيمية وبالدعوة الوهابية، ووصفه الصفدي (٧/ ٢٤٧) بأنه حافظ العصر. وقد ترجم له الصفدي ترجمة ضافية في (٢١/ ١٦٦-١٧٥) فقال في صدر ترجمته: «الشَّيْخ الإِمَام الْعَالم الْعَلامَة الْعَامِل الْوَرع الناسك الفريد البارع الْمُحَقق المدقق المفنن الْمُفَسّر الْمُقْرِئ الْمُحدث الأصولي الْفَقِيه المنطقي الخلافي النَّحْوِيّ اللّغَوِيّ الأديب الْحَافِظ أوحد الْمُجْتَهدين سيف المناظرين فريد الْمُتَكَلِّمين شيخ الْإِسْلَام حبر الأمة قدوة الْأَئِمَّة حجَّة الْفُضَلَاء قَاضِي الْقُضَاة»، وهو ثناء لم يعتد الصفدي أن يسيل به قلمه لولا استحقاق مرتبة التقي السبكي لذلك، ونحن اقتصرنا على بعض ثنائه عليه، وإلا فراجع بقية كلامه في شأن هذا الإمام الجليل.
وذكر الصفدي أن النَّاس قد عمِلُوا على ابن تيمية ردودًا في مسألة "الطلاق المعلق" ووقف عَلَيْهَا ابن تيمية فَمَا أثنى على شيءٍ مِنْهَا غير "التَّحْقِيق فِي مَسْأَلَة التَّعْلِيق" تقي السبكي، وَقَالَ ابن تيمية: "هَذَا رد فَقِيه".
وقد أقر الصفدي له ولابن تيمية -وقد أدركهما وعاصرهما جميعا- ببلوغ درجة الاجتهاد لكن قدم السبكي على ابن تيمية، فقال: «وَلم أر من اجْتمعت فِيهِ شُرُوط الِاجْتِهَاد غَيره نعم والعلامة ابْن تَيْمِية إِلَّا أَن هَذَا أدق نظرا وَأَكْثَر تَحْقِيقا وأقعد بطرِيق كل فن تكلم». وقال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (٤/ ٧٦): «وَكَانَ لَا يَقع لَهُ مَسْأَلَة مستغربة أَو مشكلة إِلَّا وَيعْمل فِيهَا تصنيفا يجمع فِيهِ شتاتها طَال أَو قصر وَذَلِكَ يبين فِي تصانيفه».

=

رأي التقي السبكي (ت ٧٥٦هـ) في بعض ما قاله ابن تيمية:

يقول رحمه الله تعالى: «... أما بعد فإنه لما أحدث ابن تيمية ما أحدث في أصول العقائد ونقض من دعائم الإسلام الأركان والمعاقد بعد أن كان مستترا بتبعية الكتاب والسنة مظهرا أنه داع إلى الحق، هاد إلى الجنة، فخرج عن الاتباع إلى الابتداع، وشذ عن جماعة المسلمين بمخالفة الإجماع، وقال:

١- بما يقتضي الجسمية.

٢- والتركيب في الذات المقدسة.

٣- وأن الافتقار إلى الجزء ليس بمحال.

٤- وقال بحلول الحوادث بذات الله تعالى.

٥- وأن القرآن محدث تكلم الله به بعد أن لم يكن.

٦- وأنه يتكلم ويسكت.

٧- ويحدث في ذاته الإرادات بحسب المخلوقات.

٨- وتعدى في ذلك إلى استلزام قدم العالم.

=

ويعتبر التقي السبكي من أجل من ردوا على ابن تيمية سواء في آرائه العقدية، أو بعض فتاواه الفقهية، وكان معاصرا لابن تيمية، مطلعا على كلامه.

وقد تعقب التقي السبكي بعض فتاوى لابن تيمية، وبين ما فيه من مآخذ، في مواضع أخرى، انظر مثلا: (٢/ ١٨٥، ٢٠٩، ٣٠٣، ٣٠٩-٣١١، ٤٢١-٤٢٢، ٥٠٠-٥٠١) وبين أنه غلط في فتوى في مذهبه الحنبلي ومذهب الشافعي، كما أنه ذهب في بعض فتاواه إلى ما لم يثبت عن أحد من المسلمين، وبين أنه غلط في الاستدلال في أخرى وفي مسلك الاستدلال. وأفرد عدة رسائل في الرد عليه، نشر بعضها مفردا ونشر بعضها ضمن الفتاوى، منها:

١- الدرة المضية في الرد على ابن تيمية.

٢- نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطلاق.

٣- النظر المحقق في الحلف بالطلاق المعلق.

٤- الاعتبار ببقاء الجنة والنار، وقد طبع مرارا.

٥- شفاء السقام في زيارة خير الأنام، رد فيه على ابن تيمية في مسألة زيارة النبي صلى الله عليه وسلم.

٦- التَّحْقِيقِ فِي مَسْأَلَةِ التَّعْلِيقِ.

٧- رَفْعِ الشِّقَاقِ عَنْ مَسْأَلَةِ الطَّلَاقِ.

٩- والتزامه بالقول بأنه لا أول للمخلوقات، فقال بحوادث لا أول لها.

فأثبت الصفة القديمة حادثة، والمخلوق الحادث قديما، ولم يجمع أحد هذين القولين في ملة من الملل، ولا نحلة من النحل، فلم يدخل في فرقة من الفرق الثلاثة والسبعين التي افترقت عليها الأمة، ولا وقفت به مع أمة من الأمم همة، وكل ذلك وإن كان كفرا شنيعا[١] مما تقل جملته بالنسبة إلى ما أحدث في الفروع، فإن متلقي الأصول عنه وفاهم ذلك منه هم الأقلون، والداعي إليه من أصحابه هم الأرذلون، وإذا حوققوا في ذلك أنكروه، وفروا منه، كما يفرون من المكروه، ونبهاء أصحابه ومتدينوهم لا يظهر لهم إلا مجرد التبعية للكتاب والسنة، والوقوف عند ما دلت عليه من غير زيادة ولا تشبيه ولا تمثيل...»[٢].

رأي موجز للتقي السبكي في ابن تيمية:

قال التقي السبكي في رسالته "موقف الرماة في وقف حماة" وهو ضمن فتاواه: "وَأَطَالَ ابن تيمية فِي أَمْثِلَةِ مُقَابَلَةِ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ وَلَسْنَا فِي ذَلِكَ وَلَمْ يَذْكُرْ مِثَالًا وَاحِدًا مِمَّا فِيهِ عَطْفٌ كَمَسْأَلَتِنَا مَعَ وُجُودِهِ فِي الْقُرْآنِ، وَهَذَا الرَّجُلُ كُنْت رَدَدْت عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ فِي إنْكَارِهِ السَّفَرَ لِزِيَارَةِ الْمُصْطَفَى - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

(١) المقصود هنا الحكم بالكفر على الأقوال والآراء دون القائل، فالحكم بذلك على القول لا الشخص. وإن كنا نرى ونحن في معرض البحث عن الحق، وفي مسائل تحتار فيها الألباب وتعتاص فيها الأبحاث أن نغلق أيضا باب الحكم على الأقوال بالكفر، خاصة مع فساد الحياة العلمية، وغياب ضوابط الحوار والجدل العلمي، فيتجرأ العامة على تكفير الأشخاص ولا يميزون بين الحكم على القول والحكم على الشخص. وقد أكد على هذا المعنى الشيخ تقي الدين السبكي في رده على ابن تيمية قوله بفناء النار، والذي سماه "الاعتبار ببقاء الجنة والنار" (ص ٦٣ مع الدرة المضية): «ومَن أوَّلَها (يعني الآيات الكثيرة في بقاء النار وخلودها مما يمنع تأويلها) حكمنا بكفره بمقتضى العلم جملة، وإن كنت لا أطلق لساني بتكفير أحد معين».

وقد أفاد كلامه فائدة أخرى أن هناك فرق بين الحكم بالكفر بمقتضى العلم، والحكم بالكفر بمقتضى القضاء. فالحكم بالكفر بمقتضى العلم لا يبيح الدم، ولا يزيل عصمة المحكوم عليه في دمه وماله وعرضه، حتى يحكم قضاء عليه بالكفر، والحكم بمقتضى العلم من شأن العلماء، أما الحكم بمقتضى القضاء فلا يقوم به إلا القاضي الذي أقامه ولي الأمر في منصب القضاء. وهذه فروق وتنبيهات مهمة لا بد من بيانها، ولا بد أن تكون متضحة في ذهن من يقرأ في الخلاف العقائدي والملل والنحل، ويرى الحكم بالكفر على هذا القول أو ذلك، فكله من باب الحكم بمقتضى العلم، ولا يستباح به دم، ولا تزول به عصمة، وتبقى أحكام الإسلام جارية على صاحب القول، حتى يُجرى عليه حكم القضاء بخلاف ذلك.

(٢) تقي الدين السبكي، "الدرة المضية في الرد على ابن تيمية"، (ص ٦-٧).

وَسَلَّمَ - وَفِي إِنْكَارِهِ وُقُوعَ الطَّلَاقِ إِذَا حُلِفَ بِهِ ثُمَّ ظَهَرَ لِي مِنْ حَالِهِ مَا يَقْتَضِي أَنَّهُ لَيْسَ مِمَّنْ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي نَقْلٍ يَنْفَرِدُ بِهِ لِمُسَارَعَتِهِ إِلَى النَّقْلِ لِفَهْمِهِ كَمَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَلَا فِي بَحْثٍ يُنْشِئُهُ لِخَلْطِهِ الْمَقْصُودَ بِغَيْرِهِ وَخُرُوجِهِ عَنِ الْحَدِّ جِدًّا، وَهُوَ كَانَ مُكْثِرًا مِنَ الْحِفْظِ وَلَمْ يَتَهَذَّبْ بِشَيْخٍ وَلَمْ يَرْتَضِ فِي الْعُلُومِ بَلْ يَأْخُذُهَا بِذِهْنِهِ مَعَ جَسَارَتِهِ وَاتِّسَاعِ خَيَالٍ وَشَغَبٍ كَثِيرٍ، ثُمَّ بَلَغَنِي مِنْ حَالِهِ مَا يَقْتَضِي الْإِعْرَاضَ عَنِ النَّظَرِ فِي كَلَامِهِ جُمْلَةً. وَكَانَ النَّاسُ فِي حَيَاتِهِ ابْتُلُوا بِالْكَلَامِ مَعَهُ لِلرَّدِّ عَلَيْهِ وَحُبِسَ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَوُلَاةِ الْأُمُورِ عَلَى ذَلِكَ ثُمَّ مَاتَ. وَلَمْ يَكُنْ لَنَا غَرَضٌ فِي ذِكْرِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ وَلَكِنْ لَهُ أَتْبَاعٌ يَنْعَقُونَ وَلَا يَعُونَ وَنَحْنُ نَتَبَرَّمُ بِالْكَلَامِ مَعَهُمْ وَمَعَ أَمْثَالِهِمْ وَلَكِنْ لِلنَّاسِ ضَرُورَاتٌ إِلَى الْجَوَابِ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ كَهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَإِنَّ بَعْضَ الْحَنَابِلَةِ تَبِعُوهُ فِيمَا قَالَهُ مِنْ تَقْسِيمِ دَلَالَةِ "ثُمَّ" عَلَى التَّرْتِيبِ إِلَى مَا يَحْتَمِلُ مُقَابَلَةَ الْجُمْلَةِ بِالْجُمْلَةِ وَمُقَابَلَةَ الْأَفْرَادِ بِالْأَفْرَادِ ثُمَّ زَادَ ابن تيمية عَلَى الِاحْتِمَالِ فَأَفْتَى فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ بِاسْتِحْقَاقِ الْوَلَدِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ لِتَرْجِيحِ أَحَدِ الِاحْتِمَالَيْنِ وَالتَّرْجِيحُ إِنَّمَا يَكُونُ بِدَلِيلٍ»(١).

نظم للتقي السبكي يعقب فيه على رد ابن تيمية على الحلي الرافضي:

قَالَ الإمام التقي السبكي فيما حكاه عنه الصفدي(٢): «أُحضر لي كتاب لِابن تيمية فِي الرَّد على ابْن مطهر الْحلِّيّ فِي تصنيفه فِي الرَّفْض فَقلت فِيهِ وَقد صرح ابن تيمية بحوادث لَا أول لَهَا بِذَات الْبَارِي تَعَالَى من الْبَسِيط:

إِن الروافض قوم لَا خلاق لَهُم ... من أَجْهَل الْخلق فِي علم وأكذبه
وَالنَّاس فِي غنية عَن رد كذبهمْ ... لهجنة الرَّفْض واستقباح مذْهبه
وَابْن المطهر لم تطهر خلائقه ... دَاع إِلَى الرَّفْض غال فِي تعصبه
لقد تَقول فِي الصحب الْكِرَام وَلم ... يستحي مِمَّا افتراه غير منجبه
وَلابْن تَيْمِية رد عَلَيْهِ وفى ... بمقصد الرَّد وَاسْتِيفَاء أضربه
لكنه خلط الْحق الْمُبين بِمَا ... يشوبه كدرًا فِي صفو مشربه

(١) تقي الدين السبكي، الفتاوى، (٢/ ٢١٠).
(٢) الصفدي، "الوافي بالوفيات"، (٢١/ ١٧٢).

يحاول الحشو أنى كان فهو له ... حيث سير بشرق أو بمغربه
يرى حوادث لا مبدا لها ولها ... في الله سبحانه عما يظن به
لو كان حيا يرى قولي ويفهمه ... رددت ما قال أقفو إثر سبسبه
كما رددت عليه في الطلاق وفي ... ترك الزيارة ردا غير مشتبه
وبعده لا أرى للرد فائدة ... هذا وجوهره مما أظن به
والرد يحسن في حالين واحدة ... لقطع خصم قوي في تغلبه
وحالة لانتفاع الناس حيث به ... هدى وربح لديهم في تكسبه
وليس الناس في علم الكلام هدى ... بل بدعة وضلال في تطلبه
ولي يد فيه لولا ضعف سامعه ... جعلت نظم بسيطي في مهذبه

***

قائمة بأهم المصادر والمراجع

١- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق أ/ د فوقية حسين محمود، القاهرة: دار الأنصار، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ٢ ج.

٢- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (ت ٣٨٧هـ)، المحقق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، السعودية: دار الراية للنشر، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ، ٣ مج.

٣- أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ت ٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د/ أحمد محمد المهدي، القاهرة: دار الكتب والآثار القومية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، الطبعة الثانية، ٥ مج.

٤- ابن تيمية السلفي أو باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي – نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، محمد خليل هراس (حصل به على درجة العالمية من درجة أستاذ في التوحيد والمنطق من الأزهر الشريف)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٥- أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية – دراسة لموقفه النقدي من فلسفة ابن سينا، أ/ د. جمال رجب سيدبي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٦- إتحاف الزائر وإطراف المقيم للسائر في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم، لأبي اليُمن ابن عساكر (عبد الصمد بن عبد الوهاب بن أبي الحسن محمد بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين أمين الدين أبي اليُمن ابن عساكر الدمشقي نزيل مكة، ت ٦٨٦هـ)، المحقق: حسين محمد علي شكري، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى.

٧- الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، للكنوي (محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات، ت ١٣٠٤هـ)، المحقق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بغداد: مكتبة الشرق الجديد، د ت، ١٤٨ ص.

٨- أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها، محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٥٤هـ.

٩- الأحكام السلطانية، للماوردي (أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، ت ٤٥٠هـ)، القاهرة: دار الحديث.

١٠- إحياء علوم الدين، للغزالي (أبى حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت ٥٠٥هـ)، بيروت: دار المعرفة، ٤ مج.

١١- الإخنائية أو الرد على الإخنائي، لتقي الدين بن تيمية الحراني، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق أحمد بن مؤنس العنزي، جدة: دار الخراز، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٢- الأذكار للنووي (أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ) الناشر: الجفان والجابي - دار ابن حزم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٣- الاستقامة، ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني الحنبلي الدمشقي، ت ٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم.

١٤- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، د عبد الحليم الحفني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٣، ١٩٩٥م.

١٥- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي ت ٩٢٦هـ)، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ٤ مج.

١٦- الأشاعرة في ميزان أهل السنة - نقدٌ لكتاب (أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم)، لأبي عثمان فيصل بن قزار الجاسم، الكويت: المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٧- أصول الدين، أبو منصور البغدادي، إستانبول: مط الدولة، ط ١، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.

١٨- أصول الدين، للغزنوي (جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الحنفي، ت ٥٩٣هـ)، تحقيق الدكتور عمر وفيق الداعوق، بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ – ١٩٩٨.

١٩- أصول السنة، الإمام أحمد بن حنبل (صاحب المذهب، وإمام أهل الحديث ٢٤١هـ)، السعودية – الخرج: دار المنار، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٠- الأصولية الإسلامية في العصر الحديث، دليب هيرو، ترجمة عبد الحميد فهمي الجمال، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين (رقم ١٠٧)، ١٩٩٧م.

٢١- الاعتبار ببقاء الجنة والنار، تقي الدين السبكي، تحقيق وتعليق وتقديم أ/ د. طه الدسوقي حبيشي (أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة – جامعة الأزهر)، القاهرة: نشر المحقق، مط الفجر الجديد، ١٩٨٧م.

٢٢- الاعتصام، للشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٢٣- اعتقاد أئمة الحديث، أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس بن مرداس الإسماعيلي الجرجاني (ت ٣٧١هـ)، المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الرياض: دار العاصمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٤- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي ت ٤٥٨هـ)، تحقيق أحمد عصام الكاتب، بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٢٥- أعيان العصر وأعوان النصر، الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت ٧٦٤هـ)، المحقق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، قدم له: مازن عبد القادر المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م، ٥ مج.

٢٦- الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (أبى حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت ٥٠٥هـ)، تحقيق عبد الله محمد الخليلي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢٧- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت ٧٢٨هـ)، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، بيروت: دار عالم الكتب، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ٢ مج.

٢٨- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للخطيب الشربيني (شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ت ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، بيروت: دار الفكر، ٢ ج.

٢٩- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للحجاوي (موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، ت ٩٦٨هـ)، عبد اللطيف محمد موسى السبكي، بيروت: دار المعرفة، ٤ مج.

٣٠- آل سعود ماضيهم وحاضرهم، جبران شامية (عضو مشارك في جمعية دراسات الشرق الأوسط لأمريكا الشمالية)، لندن: صحارى للطبع والنشر، ط٢، ١٩٨٩م.

٣١- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، للمقريزي (أحمد بن علي بن عبد القادر، أبي العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، ت ٨٤٥هـ)، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ١٥ مج.

٣٢- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، للعمراني (أبى الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي ت ٥٥٨هـ)، المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف، الرياض: أضواء السلف، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ٣ مج.

٣٣- إنصاف الخصم في القرآن الكريم، د عبد الحليم الحفني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

٣٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي، ت ٨٨٥هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، د ت، ١٢ مج.

٣٥- الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، للنووي (أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ)، وعليه: الإفصاح على مسائل الإيضاح على مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم لعبد الفتاح حسين، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - المكتبة الأمدادية، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٦- الإيمان لابن منده (أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي، ت ٣٩٥هـ)، المحقق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ، ٢ مج.

٣٧- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت ١٢٥٠هـ)، بيروت: دار المعرفة، ٢ مج.

٣٨- البناية شرح الهداية، للعيني (أبى محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، ت ٨٥٥هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ١٣ مج.

٣٩- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ١٠ مج.

٤٠- البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني (أبى الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، ت ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، جدة: دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ١٣ مج.

٤١- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد (أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٢٠ مج.

٤٢- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة - أسبابه ومظاهره، الحفظي (د. عبد اللطيف بن عبد القادر)، جدة: دار الأندلس الخضراء، سلسلة رسائل جامعية (رقم ٢٣)، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٤٣- تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، لابن الضياء (محمد بن أحمد بن الضياء محمد القرشي العمري المكي الحنفي، بهاء الدين أبي البقاء، المعروف بابن الضياء، ت ٨٥٤هـ)، المحقق: علاء إبراهيم، أيمن نصر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٤٤- تاريخ نجد الحديث، أمين الريحاني، بيروت: دار الجيل. ١٩٨٨م.

٤٥- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الإسفراييني (الإمام العلامة المفتي شَاهْفُورُ أَبُو الْمُظَفَّرِ طَاهِرُ بنُ مُحَمَّدٍ الشافعي الأشعري، ت ٤٧١هـ)، تحقيق محمد زاهد الكوثري، تقديم محمود محمد الخضيري، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ١٩٩٩م.

٤٦- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزي (جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت ٧٤٢هـ)، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، بيروت: المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ١٣ مج.

٤٧- تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، للشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت ١٢٥٠هـ)، بيروت: دار القلم، الطبعة: الأولى، ١٩٨٤.

٤٨- التحفة المدنية في العقيدة السلفية، حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر النجدي التميمي الحنبلي (ت ١٢٢٥هـ)، تحقيق عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم.

٤٩- التدمرية - تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت ٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ٢٤١ ص.

٥٠- تذكرة الحفاظ، للذهبي (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الدمشقي الشافعي، ت ٧٤٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ٤ مج.

٥١- الترغيب في الدعاء، عبد الغني المقدسي (عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين، ت ٦٠٠هـ)، المحقق: فواز أحمد زمرلي، بيروت: دار ابن حزم.

٥٢- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٨ مج.

٥٣- تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر (أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، سوريا: دار الرشيد، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

٥٤- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، لابن الدهان (محمد بن علي بن شعيب، أبي شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان، ت ٥٩٢هـ)، المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٥ مج.

٥٥- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، لابن نقطة (محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبي بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي، ت ٦٢٩هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٦- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، للباقلاني (محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبي بكر الباقلاني المالكي، ت ٤٠٣هـ)، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٧- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، الشيخ مصطفى عبد الرازق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، مصورة على طبعة مصر قدم لها مؤلفها سنة ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م.

٥٨- تَنْبِيهُ الهَاجِدْ إِلَى مَا وَقَعَ مِنَ النَّظَرِ فِي كُتُبِ الأَمَاجِدِ، أبي إسحاق الحويني الأثري حجازي محمد شريف، ٦ مج.

٥٩- تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة، سليمان بن سحمان بن مصلح بن حمدان بن مصلح بن حمدان بن مسفر بن محمد بن مالك بن عامر الخثعمي، التبالي، العسيري، النجدي (ت ١٣٤٩هـ)، الرياض: دار العاصمة، د ت.

٦٠- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، الملطي (أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي الأشعري، ت ٣٧٧هـ) قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثري، وقدم للطبعة الثانية فتحي جابر العقيلي، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٩٩١م.

٦١- التنزيه في إبطال حجج التشبيه، لابن جماعة (بدر الدين أبي عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، ت ٧٣٣هـ)، تحقيق محمد أمين علي، وهي أطروحته للماجستير، القاهرة: دار البصائر، ط ١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠. وقد اعتمدنا هذه الطبعة، وقد نشر الكتاب بعنوان: "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٦٢- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٤ مج.

٦٣- توحيد المملكة العربية السعودية، محمد المانع، الدمام: شركة مطابع المطوع، ١٩٨٢م.

٦٤- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة (أبى بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، ت ٣١١هـ)، المحقق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ٢ مج.

٦٥- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده (أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي، ت ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي الأستاذ المشارك في قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ٢ مج.

٦٦- التوحيد، للماتريدي (محمد بن محمد بن محمود، أبي منصور الماتريدي، ت ٣٣٣هـ)، تحقيق د. فتح الله خليف، الإسكندرية: دار الجامعات المصرية.

٦٧- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى (ت ١٣٢٧هـ)، المحقق: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦هـ، ٢ مج.

٦٨- التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ)، الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٦٩- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ)، تحقيق زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٧٠- جامع الرسائل، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، الرياض: دار العطاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٢ مج.

٧١- الجانب النقدي في فلسفة أبي البركات البغدادي، أ/ د أحمد الطيب (أستاذ العقيدة والفلسفة – شيخ الأزهر)، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٧٢- جزيرة العرب في القرن العشرين، لحافظ وهبة (الوزير المفوض للمملكة العربية السعودية بلندن)، القاهرة: بمطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

٧٣- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الألوسي (ت ١٣١٧هـ)، قدم له: علي السيد صبح المدني، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٧٤- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، السعودية: دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ٦ مج.

٧٥- الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم، ابن حجر الهيتمي، القاهرة: دار جوامع الكلم، ١٩٩٢م.

٧٦- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ)، القاهرة: مطبعة المدني.

٧٧- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، للماوردي (أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ت ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، ١٩ مج.

٧٨- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، لبَحْرَق (محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ «بَحْرَق»، ت ٩٣٠هـ)، بَحْرَق: دار المنهاج، تحقيق محمد غسان نصوح عزقول، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٧٩- حرب في الصحراء، جلوب باشا (قائد القوات العراقية في فترة تمرد الأخوان الوهابية)، ترجمة صادق عبد الركابي، المملكة الأردنية الهاشمية: مط الأهلية.

٨٠- الحركة الوهابية (رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية)، لمحمد بن خليل حسن هرّاس (المتوفى: ١٣٩٥هـ)، المحقق: أحمد بن عبد العزيز بن محمد بن عبد الله التويجري، السعودية: دار السنة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ١٤٢٨هـ.

٨١- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الشافعي، ت ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الأولى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ٢ مج.

٨٢- الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية - فيما أورده في الفتوى الحموية، ابن جهبل (أحمد بن يحيى بن إسماعيل الشيخ شهاب الدين الكلابي الحلبي الأصل، ت ٧٣٣هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم أ.د/ طه الدسوقي حبيشي، القاهرة: نشر المحقق، مط الفجر الجديد، ١٩٨٧م.

٨٣- الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني المكي (ت ٢٤٠هـ)، المحقق: علي بن محمد بن ناصر الفقهي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٤- الخصائص الكبرى، للسيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢ مج.

٨٥- خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى، للسمهودي (علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السمهودي، ت ٩١١هـ)، دراسة وتحقيق: د/ محمد الأمين محمد محمود أحمد الجكيني، طبع على نفقة السيد: حبيب محمود أحمد، وجعله وقفا لله تعالى، ٢ مج.

٨٦- الخوارج - مناهجهم وأصولهم وسماتهم - قديما وحديثا وموقف السلف منهم، العقل (د. ناصر بن عبد الكريم)، الرياض: دار القاسم للنشر، ط ٢، ١٤١٧هـ.

٨٧- الخوارج والحقيقة الغائبة، السابعي (ناصر بن سليمان بن سعيد)، الأردن، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩، وأصلها أطروحة ماجستير بعنوان: "الأحاديث الواردة في الخوارج - تخريج ودراسة".

٨٨- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ١٠ مج.

٨٩- دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين - الخوارج والشيعة، جلي (د. أحمد محمد أحمد جلي)، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩٠- الدرة الثمينة في أخبار المدينة، لابن النجار (محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن المعروف بابن النجار، ت ٦٤٣هـ)، المحقق: حسين محمد علي شكري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١ مج.

٩١- الدرة المضية في الرد على ابن تيمية، للتقي السبكي (أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ت ٧٥٦هـ)، ومعها أيضا: نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطلاق، والنظر المحقق في الحلف بالطلاق المعلق، والاعتبار ببقاء الجنة والنار، تم الطبع عن نسخ الشيخ محمد زاهد الكوثري وبتقديمه، القاهرة: دار زاهد القدسي.

٩٢- الدرر السنية في الرد على الوهابية، لشيخ الإسلام أحمد زيني دحلان، القاهرة: مط مصطفى الحلبي، ط ٥، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٧٢ ص.

٩٣- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الحافظ ابن حجر (أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة/ محمد عبد المعيد ضان، حيدر آباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ٦ مج.

٩٤- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، للبهوتي (منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، ت ١٠٥١هـ)، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ٣ مج.

٩٥- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت ٤٥٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ٧ مج.

٩٦- الدولة المكية بالمادة الغيبية، أحمد رضا خان القادري، تحقيق أساتذة من جامعة منظر الإسلام، بريلي، الهند: مكتبة رضاء مصطفى، الطبعة الأولى.

٩٧- الذخيرة، للقرافي (أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، ت ٦٨٤هـ)، التحقيق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى: ١٩٩٤م، ١٤ مج (١٣ ومجلد للفهارس).

٩٨- ذم التأويل، لابن قدامة (أبى محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، ت٦٢٠هـ)، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، الكويت: الدار السلفية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦.

٩٩- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين (محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، ت ١٢٥٢هـ)، بيروت: دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٦ مج.

١٠٠- الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد (أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت ٢٤١هـ)، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط ١.

١٠١- الرد على الشاذلي في حزبيه، وما صنفه في آداب الطريق، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق علي بن محمد العمران، مكة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١٠٢- الرد على المنطقيين، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، بيروت: دار المعرفة.

١٠٣- الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك، المنسوب إلى ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد بن عبد الله السمهري، الرياض: دار بلنسية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٠٤- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري (علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ت ٣٢٤هـ)، تحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ.

١٠٥- رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، الواسطي ابن شيخ الحزامية (ت ٧٧١هـ)، وقد نسبت خطأ وتتابع الناشرون على خطأ نسبتها إلى أبي محمد الجويني (عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيُّويه الجويني، والد إمام الحرمين، ت٤٣٨هـ)، تحقيق أحمد معاذ بن علوان حقي، الرياض: دار طويق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م. وعلى هذه الطبعة اعتمدنا مع تصحيح نسبة الكتاب إلى الواسطي، على ما حققه الأستاذ الفاضل المشهور بالأزهري في مقال له بعنوان "فضح تزوير رسالة الاستواء والفوقية على الإمام أبي محمد الجويني وبيان براءته منها"، وقد نشره إلكترونيا بمنتدى "روض الرياحين"، ونتفق معه تماما في النتائج التي وصل إليها، فإنني بمجرد الاطلاع على الرسالة أيقنت بتزويرها على أبي محمد الجويني لوجود ألفاظ وأعلام في النص لا يتأتى أن يكون أبو محمد الجويني نقل عنهم أو استعملها، حتى وقفت على مقال الأستاذ الأزهري، فتحققت صدق حدسي.

١٠٦- رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، للإخميمي (عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الولي بن عبد السلام، بهاء الدين المَراغي، ت ٧٦٤هـ)، المحقق: سعيد عبد اللطيف فودة، الأردن - عمان: نشره المحقق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٠٧- رسالة مهمة للإمام المجاهد العلامة عبد العزيز بن محمد بن سعود (ت ١٢١٨هـ)، أشرف على الطبع: حسن بن غانم الغانم، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٥٨ ص.

١٠٨- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، الصنعاني (محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٩- سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، للصالحي (محمد بن يوسف الصالحي الشامي، ت ٩٤٢هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ١٢مج.

١١٠- السنة، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، الدمام: دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ٢ مج.

١١١- سنن ابن ماجه، للحافظ ابن ماجه (أبى عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، ٢ مج.

١١٢- سنن الترمذي، للترمذي (محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبي عيسى الترمذي، ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ٥ مج.

١١٣- سير أعلام النبلاء، للذهبي (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الدمشقي الشافعي، ت ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٢٥ مج.

١١٤- شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز، خير الدين الزركلي (سفير السعودية في مصر)، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٧م.

١١٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت ٤١٨هـ)، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، السعودية: دار طيبة، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ٩ مج.

١١٦- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للزرقاني (أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي، ت ١١٢٢هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ١٢ مج.

١١٧- شرح السنة أو معتقد المزني، للإمام المزني (أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل الشافعي، ت ٢٦٤هـ)، تحقيق جمال عزون، السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١١٨- شرح السنة، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الحنبلي (ت ٣٢٩هـ)، د ت.

١١٩- شرح الشفا، للقاري (علي بن سلطان محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري ت ١٠١٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢ مج.

١٢٠- شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني عليه رحمة الله الغني المتوفى ٧٩٢هـ، أما متن العقائد فللعلامة نجم الدين أبي حفص عمر بن محمّد النسفي عليه رحمة الله القوي المتوفى ٥٣٧هـ، ومع الشرح حاشية "جَمعُ الفرائد بإنارةِ شرح العَقائِدِ"، للأستاذ صدر الورى القادري المصباحي قدس سره، الهند- أعظم كره: دائرة البركات، كهوسي (بالكاف الفارسي).

١٢١- شرح العقيدة الأصفهانية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية، د ت، ١٧٢ ص.

١٢٢- شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ٢ مج.

١٢٣- الشرح الكبير على متن المقنع، شمس الدين بن قدامة (عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، ت ٦٨٢هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار، ١٢ مج.

١٢٤- شرح المحلي على المنهاج، للجلال المحلي، ومعه حاشيتا قليوبي (حاشية أحمد سلامة القليوبي، ت ١٠٦٩هـ)، وعميرة (أحمد البرلسي، ت ٩٥٧هـ)، بيروت: دار الفكر، ٤ مج، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٢٥- شرح مسلم المسمى "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ١٨ ج × ٩ مج.

١٢٦- شعب الإيمان، للبيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي، ت ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ١٤ مج.

١٢٧- شعر الخوارج، جمع وتقديم إحسان عباس (الأستاذ الدكتور)، بيروت: دار الثقافة، ط ٢، ١٩٧٤م.

١٢٨- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، للفاسي (محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبي الطيب المكي الحسني الفاسي، ت ٨٣٢هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ٢ مج.

١٢٩- شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة، لأبي القاسم القشيري. نشرها التاج السبكي بتامها في ترجمة أبي الحسن الأشعري من طبقات الشافعية الكبرى.

١٣٠- الصَّارِمُ المُنْكِي في الرَّدِّ عَلَى السُّبْكِي، ابن عبد الهادي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: عقيل بن محمد بن زيد المقطري اليماني، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله. بيروت - لبنان: مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٣١- صفحات من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي ٢ - عصر الدولتين الأموية والعباسية وظهور فكر الخوارج، الصلابي (د. علي محمد)، الأردن: دار البيارق، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٣٢- الصفدية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، ٢ مج.

١٣٣- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت ٥٢٦هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، د ت، ٢ مج.

١٣٤- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٣٥- طبقات الشافعيين، لابن كثير (أبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت ٧٧٤هـ)، تحقيق د/ أحمد عمر هاشم، ود/ محمد زينهم محمد عزب، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٣٦- العدة للكرب والشدة، لضياء الدين المقدسي، الضياء المقدسي (ضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم بن محمد، القاهرة: دار المشكاة للبحث والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٣٧- العرش، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق محمد بن خليفة بن علي التميمي (الأستاذ بجامعة المدينة المنورة)، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ٢مج.

١٣٨- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ابن عبد الهادي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي ت ٧٤٤هـ)، المحقق محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكاتب العربي.

١٣٩- العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، الرياض: أضواء السلف، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٤٠- العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: عبد العزيز عز الدين السيروان، دمشق: دار قتيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤١- علم الكلام وبعض مشكلاته، أبو الوفا التفتازاني (الأستاذ الدكتور)، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، د ت.

١٤٢- علم الكلام ومدارسه، فيصل بدير عون (الأستاذ الدكتور)، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨١.

١٤٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (أبى محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، ت ٨٥٥هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٥ ج × ١٢ مج.

١٤٤- عمل اليوم والليلة، لابن السني (أحمد بن محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن أسباط بن عبد الله بن إبراهيم بن بُدَيْح، الدِّيْنَوَرِيُّ، المعروف بابن السُّنِّي، ت ٣٦٤هـ)، المحقق: كوثر البرني، جدة/ بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن.

١٤٥- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، الشمس الرملي (شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، ت ١٠٠٤هـ)، بيروت: دار المعرفة.

١٤٦- غاية المرام في علم الكلام، للآمدي (أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ت ٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د/ حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

١٤٧- الفتاوى الحديثية، ابن حجر الهيتمي، القاهرة: مصطفى الحلبي، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٤٨- الفتاوى، التقي السبكي، (أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ت ٧٥٦هـ)، الناشر: دار المعارف (مصورة على الطبعة المصرية القديمة)، د ت، ٢ مج.

١٤٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر (أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي)، بيروت: دار المعرفة، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ١٣٧٩هـ، ١٣ مج.

١٥٠- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت ١٢٨٥هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مصر: مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

١٥١- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي ت ٩٢٦هـ)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ٢ مج.

١٥٢- الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة، المغربي (أ.د/ علي عبد الفتاح)، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٥٣- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، أبو منصور الشافعي الأشعري، ٤٢٩هـ)، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ٢، ١٩٧٧.

١٥٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت ٤٥٦هـ)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٥ ج × ٣ مج.

١٥٥- الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة (النعمان بن ثابت بن زوطي، ت ١٥٠هـ)، الإمارات العربية: مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٥٦- فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، الصلابي (د. على محمد)، القاهرة: ابن حزم، ط ١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨.

١٥٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للإمام المناوي (زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، ت ١٠٣١هـ)، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦، ٦ مج.

١٥٨- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، القنوجي (أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، ت ١٣٠٧هـ)، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٥٩- قواعد العقائد، للغزالي (أبى حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت ٥٠٥هـ)، تحقيق موسى محمد علي، لبنان: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٦٠- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لمحمد الصالح العثيمين، تقريظ الشيخ عبد العزيز بن باز، القاهرة: دار الكتب السلفية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٦١- القَولُ البَدِيعُ في الصَّلاةِ عَلَى الحَبِيبِ الشَّفِيعِ، للحافظ السخاوي (شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، ت ٩٠٢هـ)، الناشر: دار الريان للتراث.

١٦٢- القول السديد في علم التوحيد، محمود أبو دقيقة (الأستاذ بكلية أصول الدين - جامعة الأزهر، وألفه في حدود سنة ١٩٣٣م، وكان الكتاب مقررا بالكلية)، تحقيق وتعليق أ/ د عوض الله حجازي (أستاذ العقيدة والفلسفة، ورئيس جامعة الأزهر الأسبق، رحمه الله تعالى)، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ٣ ج.

١٦٣- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي (محمد علي)، تقديم وإشراف ومراجعة د رفيق العجم، تحقيق د علي دحروج، ترجمة د عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية للمصطلحات د جورج زيناني، بيروت: مكتبة لبنان، ط ١، ١٩٩٦م، ٢ مج.

١٦٤- كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي ت ١٠٥١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية،٦ مج.

١٦٥- الكويت وجاراتها، هارولد ديكسون، ترجمة فتوح الخترش، الكويت: ذات السلاسل للطباعة والنشر.

١٦٦- لمحات من الفكر الكلامي، أ/ د حسن الشافعي، القاهرة: دار البصائر، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٦٧- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، ت ٤٧٨هـ)، المحقق: أ/ د فوقية حسين محمود، لبنان: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٦٨- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ٢ مج.

١٦٩- المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين ت ٨٨٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٨ مج.

١٧٠- متن الطحاوية أو: "اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن"، للطحاوى _(أبى جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، ت ٣٢١هـ)، شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٧١- مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن، لابن الجوزي (جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت ٥٩٧هـ)، المحقق: مرزوق علي إبراهيم، تقديم: حماد بن محمد الأنصاري، دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ٢ مج.

١٧٢- مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ٣٥ مج.

١٧٣- المجموع شرح المهذب، للنووي (أبى زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ)، بيروت: دار الفكر، مع تكملة السبكي والمطيعي)، ٢٠ مج.

١٧٤- المدخل إلى دراسة علم الكلام، أ/ د حسن الشافعي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٧٥- المدخل، ابن الحاج (أبى عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج ت ٧٣٧هـ)، بيروت: دار التراث، د ت، ٤ مج.

١٧٦- المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٠٣، ٢ مج.

١٧٧- مذكرات غلوب باشا، ترجمة عطية الظفيري، دار القرطاس للنشر، ٢٠٠١.

١٧٨- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للمباركفوري (أبي الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري، ت ١٤١٤هـ)، الجامعة السلفية - بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ٩ مج.

١٧٩- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (علي بن سلطان محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، ت ١٠١٤هـ)، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ٩ مج.

١٨٠- مسألة في الكنائس، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبل، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٨١- المستدرك على الصحيحين، للحاكم (أبى عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠، ٤ مج.

١٨٢- مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل (أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ٤٥ مج.

١٨٣- مشيخة يعقوب بن سفيان الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (ت ٢٧٧هـ)، المحقق: محمد بن عبد الله السريع، الرياض: دار العاصمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.

١٨٤- مصباح الظلام في الرد على من كذّب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام، لعبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (المتوفى: ١٢٩٣هـ)، المحقق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، السعودية: الناشر: وزارة الشؤن الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣م، ٣ مج.

١٨٥- المطالب العالية من العلم الإلهيّ، للفخر الرازي (أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الرى، ت ٦٠٦هـ)، تحقيق الدّكتور أحمد حجازي السّقا، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م - بيروت لبنان.

١٨٦- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني (مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي ت ١٢٤٣هـ)، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م،٦ مج.

١٨٧- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت ١٣٧٧هـ)، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، الدمام: دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ٣ مج.

١٨٨- معالم أصول الدين، للفخر الرازي (أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، لبنان: دار الكتاب العربي.

١٨٩- المعتبر في الحكمة، لأبي البركات هبة الله بن مَلكا البغدادي (ت ٥٤٧هـ)، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ط ١، ١٣٥٧هـ، ٣ مج.

١٩٠- معجم الشيوخ، لابن عساكر (ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، ت ٥٧١هـ)، المحقق: الدكتورة/ وفاء تقي الدين، دمشق: دار البشائر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ٣ مج.

١٩١- المعجم الصغير، للطبراني (سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، ت ٣٦٠هـ)، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، بيروت، عمان: المكتب الإسلامي، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ – ١٩٨٥، ٢ مج.

١٩٢- المعجم الكبير، للطبراني (سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، ت ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ٢٥ مج.

١٩٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني (شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ت ٩٧٧هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ٦ مج.

١٩٤- المغني لابن قدامة (أبى محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، ت ٦٢٠هـ)، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ١٠ مج.

١٩٥- مقالات الإسلاميين، الأشعري (الشيخ الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الشافعي، مؤسس المذهب الأشعري، ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر، ألمانيا: دار النشر فرانز شتاينر، ط ٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٩٦- مقالات الكوثري، محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ)، القاهرة: دار السلام، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٩٧- مقدمات الإمام الكوثري – وهي المقدمات التي كتبها للكتب التي حققها أو قرظها أو عرف بها، وعددها (٥٧) مقدمة، دمشق: دار الثريا، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٩٨- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، تحقيق د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ٣ مج.

١٩٩- الملل والنحل، الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشافعي الأشعري، ت ٥٤٨هـ)، القاهرة: مؤسسة الحلبي، ٣ مج.

٢٠٠- مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، عصام أنس الزفتاوي، ماجستير، دار العلوم – جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م.

٢٠١- منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش (محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبي عبد الله المالكي، ت ١٢٩٩هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ٩ مج.

٢٠٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٩ مج.

٢٠٣- المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم، البعلي (محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعليّ، ت ٧٧٨هـ)، تحقيق علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٠٤- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، المؤلف: ابن تغري بردي (يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، ت ٨٧٤هـ)، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين، تقديم دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٧ مج.

٢٠٥- المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي (إبراهيم بن علي بن يوسف، ت ٤٧٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ٣ مج.

٢٠٦- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للقسطلاني (أبى العباس، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، ت ٩٢٣هـ)، القاهرة: المكتبة التوفيقية، ٣ مج.

٢٠٧- النبوات، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، الرياض: أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ٢ مج.

٢٠٨- نقض أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني، (ت ٢٨٠هـ)، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، تحقيق رشيد بن حسن الألمعي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ٢ مج.

٢٠٩- نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم، القاهرة: مكتبة المتنبي، مصورة على طبعة أوروبا، د ت.

٢١٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الشمس الرملي (شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، ت ١٠٠٤هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ٨ مج.

٢١١- الوافي بالوفيات، الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، ت ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ٢٩ مج.

٢١٢- وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، للسمهودي (علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن السمهودي، ت ٩١١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - ١٤١٩، ٤ مج.

***

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

***

«يخرج في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين،
يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، ألسنتهم أحلى
من العسل، وقلوبهم قلوب الذئاب، يقول الله عز وجل:
أبي يغترون أم علي يجترئون؟ فبي حلفت لأبعثن على
أولئك منهم فتنة تدع الحليم منهم حيران»